

دانشکده علوم معقول و منقول

طهران

مصطلحات فلسفی صدرالدین شیرازی

(مشهور به ملا صدرا)

بقلم

سید جعفر سجادی

فارغ التحصیل دکتری دانشکده علوم معقول و منقول

بمناسبت چهارصدمین سال تولد صدرالدین شیرازی

اردیبهشت ماه ۱۳۴۰



دانشکده علوم معقول و منقول

طهران

مصطلحات فلسفی صدر الدین شیرازی

«مشهور به ملا صدرا»

بقلم

سید جعفر سجادی

فارغ التحصیل دکتری دانشکده علوم معقول و منقول

بمناسبت چهارصدمین سال تولد صدر الدین شیرازی

اردیبهشت ماه ۱۳۴۰

چاپخانه دانشگاه

بسم الله الرحمن الرحیم

ابتداء از استادان عظیم الشأن خود که هر یک از بزرگان علم و ادب و ذخائر بی بدیل علمی کشورند سپاسگزارم که این شاگرد ناتوانی همچون بنده را مأمور فرمودند که مصطلحات فلسفی صدرالدین شیرازی خاتم حکماء و فلاسفهٔ اسلام را استخراج و با قلم ناتوان خود ترجمه و منظور او را بیان نمایم. این بنده نیز از باب امتثال اوامر مطاع آنان و وظیفه‌ئی که درمقابل دانشکدهٔ علوم معقول ومنقول داشته ودارم وتوجه خاصی که حضرات استادان دانشمند جناب آقای بدیع الزمان فروزانفر ریاست محترم دانشکده و محمود شهابی و سید محمد مشکوه که هر یک در نوع خود ازمفاخر علمی کشور بوده و مراتب فضل و کمال و فضائل اخلاقی آنان زبانزد خاص و عام میباشد ، درحدود قدرت و توانائی خود سعی و کوشش کردم که آنچه را که ازمنبع فیض آنان و سایر اساتید دیگر مانند حضرت استاد معظم جناب آقای راشد وغیره استفاده کرده‌ام باز گویم و اگر مفهوم « هذه بضاعتنا ردت الینا » بوجه کامل مصداق پیدانکرد سعی و کوشش شد که شبح ونمونهٔ از آن منتشر گردد.

امید آنستکه بتوانسته باشم دورنمائی از قسمتی از فلسفهٔ فیلسوف نامی شرق را از نظر فضلاء و دانشمندان بگذرانم .

گر چه این رساله در حسب مقالات فاضلانهٔ علماء و دانشمندان عالیقدری همچون آیت الله آقای حاج سید ابوالحسن حسینی قزوینی وسایرین نمیتواند جالب باشد مع ذالک محض امتثال امر استادان دانشمند خود وهمت دانشمند محترم جناب آقای دکتر گلشن معاون دانشکده ونظر فاضل ارجمند آقای دکتر سید حسین نصر استاد و رئیس کتابخانهٔ دانشکدهٔ ادبیات اقدام به طبع ونشر آن شد شاید دانش پژوهان رابکار آید

امیدوارم که با همت و راهنمائی فضلاء و دانشمندان کشور در آیندهٔ نزدیکی فرهنگ لغات واصطلاحات فلسفی را که در دوسال قبل نشر دادم تکمیل و بصورت

مقدمه

محمد بن ابراهیم معروف به صدرالدین شیرازی بین سنوات ۹۷۹-۹۸۰ هجری قمری در شهر شیراز متولد شده است آباء و اجداد صدرالدین از اشراف و رجال و از مصادر امور حکومتی بوده‌اند

زندگی او از لحاظ مادی بنا بر مقتضیات خانوادگی در نهایت رفاه و آسایش بوده است و از این جهت اشکالات و موانعی که معمولاً برای پژوهندگان علم و ادب موجود بوده و هست در آن زمان برای او مرتفع و یکی از عوامل توفیقات او در کارهای علمی و امر تحصیل همین بوده است

او چنانکه از مطاوی کلمات و نوشته‌هایش در کتب و رسائل مختلفی که نگاشته است بدست میاید بمآخذ زیادی دست رسی داشته و مورد استفاده قرارداده است

صدرالدین علاوه برفراهم بودن وسائل زندگی تحصیلی خوددارای ذوق سرشار و نبوغ ذاتی خاصی بوده است

او پس از آنکه مقدمات علوم را در زادگاه خود شیراز فرا گرفت جهت استفاده از محضر استادان بزرگ و نامی همچون میرداماد و بهاءالدین عاملی باصفهان مسافرت و در آن شهر که در آن عصر یکی از مراکز مهم علمی بوده است متوطن گردید

صدرا مدتها در محضر درس و بحث شیخ بهاء و میرداماد حاضر و از منبع فیض آنان برخوردار میشد چنانکه از منابع تاریخی بدست میاید و اوضاع و احوال آن زمان ایجاب میکرده، اختلافات و مبارزات مذهبی و فکری درعصرزندگی صدرا در میان فرق وطبقات مختلف زیاد و در اوج قدرت خود بوده است

اختلاف میان محدثین و فقهاء از یکطرف و آنان با عرفا و متصوفه از طرف دیگر وتدافع و تنازع میان فرق دیگر شیعه وبالاخره رواج بازار تفسیق و تکفیر و

جامع‌تری در اختیار علاقمندان قرار دهم

ضمناً در این مجموعه اساس کار و هدف اصلی، بیان عقاید و نظریات فلسفی صدرالدین بوده و از این جهت بعد از ذکر هر لغت و اصطلاحی با استشهاد مؤلفات آن فیلسوف عقیده ونظر اختصاصی وی بیان شده است ودرموارد لازم باارجاع به کتب و رسائل مورد استفاده ، قسمتی ازعبارات او را ذکر نموده‌ام

باید توجه داشت که علامتهای اختصاری که در پاورقی کتاب بکار برده شده است از این قرار است (ج) علامت اختصاری مجلد است مثلا (اسفار ج ۱) یعنی کتاب اسفار مجلد یك و تیره ها که بعد ازاسامی کتب و رسائل بکار برده شده است بجای صفحه میباشد مثلا اسفار ج ۱ - ۲۲۹ یعنی اسفار مجلد اول صفحهٔ ۲۲۹ و یا رسائل ۲۲۱ یعنی رسائل صفحهٔ ۲۲۱

سید جعفر سجادی اصفهانی

طهران - تاریخ هفتم اردیبهشت ماه ۱۳۴۰

زادی هستند که همواره مورد استفاده و استفاضهٔ اهل علم و ادب و عرفان میباشند و هردوهم شاگرد و هم داماد او بوده اند

حکمت متعالیه

صدرا در فلسفهٔ خود از منابع و مآخذ متعددی متأثر ومستفید شده است واین امر درفلسفهٔ او کاملا مشهودست

استفادهٔ او از آیات و اخبار و احادیث نبوی و کلمات عرفاء اسلامی و نظریات و اصول فلسفهٔ ارسطو و افلاطون وافلاطونیان اخیر وفلاسفهٔ دیگر یونان مانند فیثاغورس و استاد فلس و حکمت ذوقی اشراقی امری است که در فلسفهٔ او بطوروضوح نمودار است او در تمام موارد ازبطون و روح شریعت و باطن اخبار و آیات قرآنی استفاده و مسائل عقلی را بامبانی نقلی تلفیق وتألیف کرده است

حکمت ذوقی اشراقی را که تراث ایرانیان قدیم بوده باحکمت بحثی که میراث یونانیانست بنحو خاصی ترکیب نموده است چنانکه فلسفه نور و ظلمت که محور و اساس فلسفهٔ اشراق میباشد باوجود وماهیت که مبنای فلسفهٔ عامیه‌است بنحوقابل قبولی هم آهنگ و منطبق کرده است

او فلسفه را با روح شریعت مغایر ندانسته وسعی کرده است نظریات و عقاید فلسفی او مغایر با حقایق دینی نباشد، نهایت با استفاده از کلمات عرفا ومتصوفه در ظواهر آیات و اخبار، تصرف و بانوعی تأویل وتفسیر بامسائل عقلی تطبیق داده‌است وبطور خلاصه درفلسفهٔ صدرا منابع وامورى چند مؤثر میباشد ازاین قرار

۱ـ مؤلفات فلاسفهٔ اسلام مانند شیخ‌الرئیس وغیره باوجودآنکه دربسیاری از مسائل بانظریات شیخ مخالف است

۲ـ عرفان اشراقی و فلسفه فارس و بالاخره فلسفهٔ شهاب الدین سهروردی که درفلسفهٔ اونقش‌مؤثری داشته است

۳ـ فلسفهٔ ارسطو که دربسیاری ازموارد نظراوراتأیید کرده است

۴ ـ فلسفهٔ افلاطون وبعضاً افلاطونیان اخیر دروی مؤثر بوده و درمسئلهٔ مثل کاملا تحت تأثیرافلاطون واقع شده است

تحقیق افراد و طبقات و نقوص و افرادات آنها بیکدیگر و مجادلات لفظی وقلمی، محیط خاصی درآن زمان برای فیلسوف ما بوجود آورده بود

صدرا در چنین شرائطی وتحت تأثیر چنین محیطی میبایست حریت و آزادی فکری که از مشخصات زندگی فیلسوفانه است حفظ کرده و در عین حال کاری کند که مورد طعن و لعن و جرح وقدح و ایراد متعصبان واقع نشود و همین امر ممکن است موجب شده باشد که صدرالدین مکتب جامعی بوجود آورد که باین اختلافات بیهوده خاتمه بخشد و فقیه و حکیم واخباری و متکلم وعارف وصوفی را بایکدیگر صلح دهد

ولکن چنانکه میدانیم صدرا خود مورد طعن و تکفیر متعصبان خشک واقع و مطرود گردید و از این جهت در بعضی از کتب و رسائل خود و مقدمهٔ مجلد اول از کتاب اسفار اربعه ازوضع نامساعد موجود و بیخردی عالم نماهاسخت گله وشکایت کرده و از وارگونگی روزگار که بی خردان را بمنازل رفیع میرساند گله میدست چنانکه مثنویات و رسالهٔ سه اصل او بطور کامل مبین این معنی است او ناچار باید در چنین شرائطی عزلت گزیند و خود را از معرکه بدر برد زیرا او فیلسوفی است متفکر و دانشمندی آزاد اندیش با ایمان راسخ و معتقد است که حتماً باید حقایق را آنطور که در نافهمه بیان کرده و شرح دهد و جامعهٔ انسانی را از ظلمت جهل و نادانی رهائی بخشد و در معرکهٔ جنگ و جدال این معنی محقق نشود وآرزوهای او جامهٔ عمل نپوشد و از این جهت یکی از دهات اطراف قم را (کهك) که محل امن و امانی بوده بر گزید وبامراجعت به شیرازوتدریس درمدرسهٔ خان ونگارش کتب و رسائل زیادی وظیفهٔ خودرادرمقابل عالم بشریت انجامداد

گویند صدرا مهمترین کتاب خود را کهاسفاراست درهمان‌ده‌آغاز نموده

از جمله شاگردان صدرالدین ملامحسن فیض کاشی و ملا عبدالرزاق لاهیجی میباشند که آندو بزرگوار نیز از علماء بزرگ و نامی و دارای تألیفات و تصنیفات

حدودی و مرتبه‌ئی و منتزع ازمراتب وجودند و ازامورعدمی‌میباشند و بالجمله وجود یك امر است که‌آن حقیقت وجود است که از مرتبت اعلی و کمال و تمام‌وفوق کمال شروع تا بمرتبت نازله که نازلتر از آن نیست خاتمه یابد

وجود را دوحاشیه‌است که‌یکطرف درغایت شدت وقوت و آن وجودواجبی‌است وطرف دیگر درنهایت ضعف‌وقوت محضه و آن هیولی است و متوسطات به ترتیب عقول و نفوس و اجرام سماوی و اجسام عنصری و مرکبات و بسائط عنصریه است و دومراتب‌اند برحسب قرب وبعد ازمبدء فوق التمام

وجود در مراحل نزولی در ذات خود مراتبی دارد و هرقسمتی ازآن محکوم بحکمی است که همان مرتبه مرتبهٔ ها عبارت از ماهیات‌اند باعتبار حدودی که‌از آن مرتبه مرتبه ها انتزاع میشود و الا ذات‌آن مراتب عین وجودند (رجوع شود باصالت وجود در کتاب حاضر)

وحدت وجود و کثرت موجود

«وجود» ازنظرصدرالدین‌حقیقت واحدهٔ بسیطهٔ عینیه است که درعین وحدت و بساطت متطور باطوار و متشأن بشئون مختلف است و موجودات عالم با اختلاف جون همه اطوار وشئون یك وجودند و آن وجود کلی بمعنی سعی‌است که جامع تمام مراتب وجودات خاصه‌اند از مفارقات و عقول و نفوس و افلاك و کواکب و عناصر و غیره ، و یك وجودست که درمراتب‌نازله بصورمختلف نمودارشده است

ودرعین حال وجودات خاصه که‌اطواروشئون و مراتب وجودند جون موجودند و برآنها آثاری مترتب است و چنین نیست که وجودات خاصه و موجودات مختلفه اوهام وخیالات باشد چنانکه بعضی گمان کرده‌اند

بنابراین صدرالدین برخلاف کسانیکه قائل بوحدت وجود بوده و نفی کثرت موجود کرده اند گوید در عین‌حال که وجود موجودات ممکنه تعلقی الذات است معذلك موجودند ولو بوجود تعلقی ارتباطی و هریك منشأ آثاری هستند مخالف با دیگری اگر چه همه‌مراتب یك‌حقیقت‌اند لکن‌همان حدودومراتب‌باعتبار«ماهیه‌الحد»

۵ـ آیات قرآنی واخبار واحادیث

۶ـ عرفان اسلامی و مخصوصاً نظریات بدیع محیی الدین عربی در بسیاری از مسائل مهم مورد نظر مانند وحدت و اصالت وجود مؤثر بوده گرچه در تمام جهات موافق باآراء او نبوده و سخنان اورا با تأویل و تفسیر خاصی مورد استفاده قرار داده است

صدرا طبیعیات را کمتر مورد توجه قرارداده و بمسائل الهی بمعنی اخص و امور عامه ومخصوصاً درباب وجود علم و نفس و دیگر حالات نفسانی توجه زیادی داشته و با تألیف و تلفیق کلمات انبیا و اولیاء و اخبار و آیات و سخنان بزرگان علم و حکمت و ذوق سرشار ونبوغ ذاتی، فلسفهٔ خاصی بوجود آورده است که آنرا از فلسفهٔ عامیه کاملا متمایز کرده و بنای فلسفه و حکمت متعالیه دیگری را نهاده است نکات ودقایق و ابتکارات او دربسیاری ازمسائل فلسفی نتیجهٔ نبوغ ذاتی در تألیف وترکیب مذاهب مختلف ونظریات وعقاید بزرگان علم وحکمت بوده است بطور کلی میتوان گفت فلسفهٔ صدرالدین دریای بیکرانی است که ازنهرها ومنابع مختلف بوجود آمده است

اوازجمودفکری عده‌ئی ازابناءعصرخود سخت ناراحت بوده وآنهارامانندخفاش نابینا میداند ومی گوید مردمان پرمدعا حقایق علمی وحکمی را درنیافته و به غلط خود را دانشمند میدانند در حال که اگر دره‌ای به خود آیند دریابند که از جهال مردم‌اند اکنون پارهٔ از مسائل فلسفی که مورد توجه خاص او بوده است بطور خلاصه برمیشماریم

اصالت وجود

صدرالدین گوید آنچه متقرر در خارج و متأصل در عین است وجودست و آن متقرر و متقوم بذات است وحقیقت بسیطهٔ عینیه است ومانند نور ظاهر بذاته و مظهر غیراست وماهیات امور اعتباری‌اند و حدود مراتب وجودند ووجودامری‌است متحقق و متقرر دومراتب باشدیت‌واضعیف وشدید وضعیف وماهیات عبارتند ازهمان‌اعتبارات

است و مانند قوای باطنی نیست و بلکه منفصل‌الوجود است از عالم ماده و طبیعت و همان‌است که مرتبت حقیقت و اصل انسانست وحافظ تمام ملکات نفسانی وتقرروثبات امور معنوی میباشد و گوید در داخل بدن هر انسانی و مکمن جوف اوحیوان‌صوری خاصی است باتمام اعضاء و اشکال و قوا و حواس موجود و قائم به نفس که بعد از مرگ و تلاشی بدن از بین نمیرود و همان عبارت از انسان محشور در قیامت است باصورتی که مناسب با ملکات و نحوه وجودی اوست

او در مقام بیان اقوال وعقاید و نظریاتیکه درمورد عجب‌الذنب واجزاء اصلیه اظهارشده‌است گوید ونیز ما آنچه باقی میماند جمال است رجوع شود باجزاء اصلیه و انسان نفسی

صور مقداریه

صدرا در مورد مثل و صور مقداریه و اشباح ، عقیدهٔ خاصی داشته ومابین‌مثل‌و اشباح و صورمقداریه فرق گذارده و گوید عالم صورمقداریه واشباح غیر ازمثل‌نوریهٔ افلاطونی است

او گفتار افلاطون را در مورد صور علمیه و مثل نوریه پذیرفته و گوید بعضی گمان کرده اند که مثل نوریهٔ افلاطونیه همان صور مقداریه و عالم اشباح است در صورتیکه چنین نیست و خودافلاطون هم علاوه برقول به مثل نوریه قائل بعالم‌اشباح وصور مقداریه نیز بوده است رجوع شود به مثل واشباح وصورمقداریه وشبحیه

حرکت جوهریه

با آنکه صدرا سعی کرده است قول بفرضیهٔ حرکت در مقوله جوهررا بفلاسفهٔ قدیم نسبت دهد و دراین مورد به کلمات آنها استشهاد کرده است لکن باید‌اعتراف کرد که مسئلهٔ وقوع حرکت در مقولهٔ جوهر باسمؤ و بیان و براهین موجود در کتب صدرا خاص اوست

خلاصهٔ کلام او در حرکت جوهریه آنکه تمام جواهرمادیه و صوریه و نفسیه حادث و متجدد و متجدد و در هر آنی دروضعی و حالی میباشند غیر از آن قبل

منشأ آثار هستند که برحسب اختلاف مراتب آثار آنها هم مختلف است
وبالجمله درست است که وجود یك امر است ودو مراتب است و آن مراتب هم مراتب وجودند باعتبار ذات یعنی مراتب در ذات وجودست ولکن در مراحل نازله آن مرتبه مرتبه‌ها باعتبار خودشان یعنی با قطع نظر از انتسابشان بمبدء اعلی وباعتبار محدود بودن بحدودات خاصه اموری هستند دارای آثار خاص و مختلف و از همان اختلاف آثار درمیابیم که آنها یعنی متکثرات هم موجودند نسبت بذوات خود رجوع شود بوحدت و اشتراك وجود

اول ماصدر

صدرالدین در مورد اول ماصدر که حکما عقل وهیولی و گفته‌اند گوید اگر درست بنگریم و عالم وجود و موجودات و مراتب آنها را مورد بررسی قرار دهیم وتوجه کنیم که موجودات جهان وجود کلاً پرتوی از ذات حق و شئون الهی‌اند واینکه کلیهٔ اشیاء وموجودات مختلف تطورات و حالات وشئون یك وجودند درمیابیم که اول ماصدر از حق متعال وجود منبسط است که نام نفس رحمانی نامیده‌اند وهمان وجود منبسط و نفس رحمانی است که تجلی دوم حق بوده و بصور مختلف درمیاید و در هرمرتبه‌ئی حکمی دارد در یکمرتبت مفارقات عقلیه و نفسیه است و در یکمرتبت اجرام فلکیه و عالم مثال و درمرتبت دیگر اجسام وعناصر است و«عمار اتماشئی»ولکن اصل یکی است که برحسب قرب و بعد باصل ومنبع بصور مختلف در شدت وضعف وخست و شرف درآمده اند

پس اگر اول ماصدر را نسبت باصل وجود لحاظ کنیم وجود منبسط خواهد بود و اینکه موجودات را طبقه بندی کرده‌اند به مفارقات عقلیه و نفسیه وافلاك وعناصر از جهت انتساب ممکنات است بعضی به بعضی دیگر رجوع شود به اول ماصدر وعقل

خیال متصل وانسان نفسی

صدرا گوید خیال از قوای منطبعهٔ در جرم دماغ نبوده و غیر از قوت متخیله

نفسانی در اوایل جسمانی فائض میشود و با بدن تکوین میابد و ...
دوشادوش بدن است

وچنانکه موجودات عالم متلاصق و متلاحق‌اند و با تفاوت مراتب ...
بعضی متصل به بعضی دیگرند ونهایت هر مرتبه‌ای بدایت مرتبه دیگر است و ...
درجات نشآت تعلقیه اولین درجات نشآت تجردیه است ...
است

اول نشأت صورحسیهٔ طبیعیه است و مظهر آن حواس خمس ظاهر ...
دنیا هم نامیده‌اند نشأت دوم اشباح وصور غائبهٔ از این حواس ...
حس باطنه است که عالم غیب وآخرت هم نامیده‌اند

نشأت سوم نشأت عقلیه است که دارمقربین ودار عقل ...
آن قوت عاقله است نشأت اول دارقوت و استعداد ...
در نشأت اول خالی از علوم تصوریه وتصدیقیه است ...
است و در مرتبه طفولیت بدرجهٔ نفس حیوانی میرسد و بعد ...
انسانیت میرسد و این هنوز اولین نشأت نفس ناطقهٔ است وعقل هیولانی ...
تمام تصورات و علوم است و بعد مرحله عقل بالملکه است ...
وتر که بعضی از معارف و صور را دریافته و اول علم او ...
و بعد از طی مراحل کمال بتدریج و مرتبت فعلیت و عقل بالفعل ...
مرتبت درجه عقل بالمستفادست که بواسطهٔ اتصالش بعقل فعال ...
برای آنست و بالاخره نفس در ابتداء تکوینش از جمله صور ...
مراحل و مدارج کمال و سیر درمدارج واستکمال قوای عملی ونظری ...
وروحانیات محضه شده وخلع قشر وعلائق مینماید ...
شود به نفس

علم

صدرا در تعریف ماهیت علم گوید علم عبارت از وجود ...

و بعد و تمام حرکات و متحرکات اعم از حرکات ارادی و قسری و غیره منتهی میشوند به طبیعت و مبدء تمام حرکات طبیعت است و طبیعت صورت اجسام و فصل اخیر آنها است و مقوم اجسام وجسمانیات است و خود متجدد بالذات است در هر آن و بر بعث اتصال تجددی باقی است و چون در عین تحول و تجدد حالت اتصالیه او باقی است و همانست که حافظ تشخص آنها است گمان کرده‌اند که صور طبیعیه و جواهر صور به ثابت وغیر متجددند در حال که تمام موجودات جوهر خود در سیلان و متجدد الذاتند او طبیعت را از جهت دوام اتصالی و جنبهٔ ثبات رابط میان حوادث و ذات ثابت قدیم میداند باین طریق که گوید طبیعت را دو جهت و حیثیت است یکی جنبهٔ ثبات و دوام اتصالی و دیگر تجدد ذاتی از جهت تجدد ذاتیش تمام حرکات و متحرکات بآن منسوب و منتهی میشوند و از جهت جنبهٔ ثبات و دوامش واسطه در ارتباط حوادث بقدیم است رجوع شود به حرکت در مقوله جوهر

نفس

صدرا از فیلسوفانی است که نفس را جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا میداند او گوید ما مشاهده میکنیم که اجسامی در این عالم هستند که هر یك را آثار وجودی خاص بوده و منشأ آثاری مخصوص‌اند و آثار و خواص آنها بر وتیره واحده نمیباشد مانند تغذیه و تنمیه و تولید مثل و حس و حرکت و مبدء این آثار ماده و هیولای اولی نتواند باشد زیرا که ماده اولی قابلیت محض است و صورت جسمیه هم نیست زیرا صورت جسمیه مشترك میان تمام اجسامست و اجسام در آثار یکسان نیستند و ناچار باید در اجسام مبادی دیگری باشد که در هر یك منشأ آثار خاص بآن باشد و چون آن مبادی جسم نیستند پس قوائی هستند متعلق باجسام و آن قوی نفس اند از جهت منشأئیت آثار وافاعیل خاص

و گویند بدن انسان بااستعداد خاص خود از واهب الصور مستدعی صورت مدبرهٔ متصرفه است که حافظ تشخص و نوع آن باشد و از نفوس مجردهٔ عالیه استعدادات

است لکن نه بآن نحو که از معتقدات عامهٔ مردم است او درمقام اثبات معاد جسمانی مقدماتی چند ذکر کرده است ازجمله گوید

وجود درهرچیز یاصل درموجودیت است و تشخص ومابه‌الامتیازهرموجودی بعین وجود خاص اوست و طبیعت وجود قابل شدت و ضعف است ومابه‌الاختلاف در آن عین مابه‌الاتحادست ووجودقابل حرکت اشتدادیه است ، وهوهویت هرمرکبی بصورت است نه بماده و وحدت شخصیه درهریك از موجودات بنحوی خاص است ، درزمانیات عین تجدد آنها است ودر متصلات عین متصلیت آنها است وهویت و تشخص بدن به نفس است نه بجرم آن وقوت خیالیه جوهری است قائم بذات خود وحال دربدن نیست و متوسط میان عقلیات و طبیعیات است و اجناس عوالم سه است یکی صور طبیعیهٔ کائنهٔ فاسده ودیگرصوراداراکیه حسیهٔ مجردهٔ از ماده و دیگر صور عقلیه ومثل الهیه و نفس انسانرا نیز سه کون است یکی وجود طبیعی حسی ودیگر کون نفسانی و سه دیگر کون عقلی و کون نفسی آن همان کون اخروی است ودرتمام مراحل و مراتب سه گانه وحدت شخصیهٔ او محفوظ است و انسان مبعوث درآخرت همان کون نفسی است که صورت بدن است وباقی است واین همانی اونیهماست واگر کسی اورامشاهده کند گوید همان است که دردنیا بوده

او گوید نفس ناطقه بعد از خروجش ازبدن و دنیای حسی اگر بکامل یافته باشد ومراتب کمال علمی وعملی را طی کرده باشد فوراً ارتقایابد و متصل بانوارالهی شود و اگرموقعیکه در این دنیا بوده است تمام مراتب ومراحل کمال ممکن را طی نکرده باشد دربرازخ متوسطه محبوس وزندانی میشود وپس دنیا و آخرت میماندواو در مورد ثواب‌وعقاب و کیفر وپاداش اخروی ومیزان وحساب و غیره قائل بنوعی از تجسم اعمال شده است و گوید تمام حرکات و افعال انسانی اثرخاصی درنفس گذارده ودرقوت خیالیه آن آثار باقی میماند و کون نفسانی انسان عبارت ازمجموعه‌وجودی انسان‌وصوراعمال‌وحرکات وملکات نفسانی اوست‌وآن کون باتمام صورحسنه‌وقبیحهٔ اعمال خوددردارآخرت محشور میگردد وبعد ازرفع موانع با تمام اعمال‌وحرکات وافعالش نمودارشود وملاك ومعیارحساب ومیزان وغیره همین است

و همانطور که وجود را مراتبی است باشدت واضعفیت وشدت وضعف علم رانیزمراتبی است

و هرموجودیکه در مراتب وجودی اکمل و اتم واشد است از لحاظ علم نیز حائزمرتبت زیادتری ازعلم است وهمانطور که اتم الوجودات ذات وجود حق تعالی است اتم العلوم نیز علم حق تعالی است که علم فعلی است وعلم او بموجودات عبارت ازنفس وجود موجودات است و ازاین جهت علم اوعلم فعلی است ودرعین حال عین ذات اوست وعلوم دیگرموجودات علوم انفعالیه اندوعلوم عرضی اند وعلوم مکتسبه اند

و همانطور که وجود متحد باماهیت است علم بامعلوم نیزمتحد است وعلم عین معلوم است او در مورد علوم ممکنات و انسانها قائل بنوعی از اتحاد عاقل و معقول است وبطور کلی صدرا تمام ادراکات را بواسطهٔ نوعی از اتحاد مدرك بامدرك حس با محسوس وبالاخره اتحاد حس و حاسه و محسوس و ادراك ومدرك و مدرك میداند و تعقل وعلم را باتحاد عقل وعاقل ومعقول وعلم وعالم ومعلوم میداند ودراین موردبیان مفصل و حالبی دارد که در تحت عنوان کلمهٔ علم ، عقل ، تعقل توضیح داده‌ایم

او در مورد علم‌حق تعالی گوید ذات حق‌را دونوع علم است‌یکی‌علمی که‌تابع معلومست از صور حقایق اسماء الهی و دیگر علمی که متبوع است و مقدم برایجاد معلومست که صور موجودات عینیه باشد علم حق تعالی که تابع معلومست عین وجود اشیاء است و علم او بتمام اشیاء بنحو حقیقت است و در عین وحدت علم بهمه اشیاء است

وهمانطور که وجود ممکنات مستهلك و منطوی در پرتووجود و ذات حق اند علوم ممکنات نیز منطوی و مستهلك در ذات حق‌اند و همانطور که وجود او حقیقت وجود و کل الوجودات است علم او نیز حقیقت علوم است و کل العلوم است‌رجوع‌شود به علم

معاد

صدرا مسئلهٔ معادجسمانی رابطرز خاصی بیان کرده‌وقائل بنوعی ازمعادجسمانی

آ

آن ـ حدفاصل میان گذشته وآینده را درعرف «آن» میگویند
فلاسفه درمسئله آن‌هم ازلحاظ ماهوی وهم وجودی آراء وعقایدی چند اظهار کرده‌اند

صدرا گوید «آن» را دومعنی‌است یکی آنچه‌وجودش متفرع بروجود زمان‌است و «آن» باین معنی حد و طرف زمان متصل است

ودیگر آنچه زمان‌بر آن مترتب ومتفرع است که «آن سیال» است وازسیلان آن زمان متصل حاصل میشود و «آن» باین معنی امری است موجود وچنانکه نقطه امری‌است که در اثر سیلان آن‌خط ومسافت‌موجود میشود وازسیلان حرکت‌توسطیه حرکت قطعیه بوجود میاید زمان رالامری است سیال که از سیلان آن زمان متصل بوجود میاید که آنرا «آن سیال» مینامند وآن مطابق باحرکت توسطیه است

وهمانطور که نقطهٔ فاعله غیر از نقطهٔ ایست که حدود و اطراف است حرکت توسطیه هم‌غیر ازاکوان دفعیدو وصولات آنست همانطور هم« آن » که فاعل‌زمانست غیراز «آن» است که حدوطرف زمانست (۱)

ائمه سبعه ـ اسماء و صفات اصلیه ذات حق راائمه سبعه مینامند که اسماء و صفات دیگرمترتب ومتفرع برآنها است وآنهاعبارتنداز:حیوات ، علم ، قدرت‌ارادت ، سمع ، بصرو کلام (۲)

۱ـ اعلم ان‌الآن یکون‌له معنیان احدهماما یتفرع علی الزمان والثانی مایتفرع علیه الزمان اما الآن بالمعنی الاول فهوحد و طرف للزمان المتصل اسفار ج ۱ـ۲۴۴ اماالآن بالمعنی‌الاخر وهوالذی یفعل الزمان‌بسیلانه فلامحاله یکون للزمان شیئی سیال یفعل الزمان بسیلانه ویقال له الآن السیال ـ اسفارج۱ـ۲۴۵

۲ـ ولکل صفه من‌صفاته الاصلیا التی‌هی‌الائمه‌السبعه فی‌عرف اهل‌اله فروع‌ومعالیل وشعب ـ رسائل ۱۹۴

او در توضیح این معنی گوید مثلا غضب را آثار و خواصی است در خارج و آثار و خواصی است در نفس و همانطور که حوادث و وقایع خارجی در نفوس اثر میگذارند ملکات و حالات نفسانی را نیز اثری است در خارج که بصورتهای مختلف نمودار میشوند و بعید نیست مثلا که غضب که یکی از ملکات نفسانی است و با خیال متصل و انسان نفسانی محفوظ و باقی میماند در روز بعث و قیامت بصورت آتش سوزان درآید و صاحب آنرا بسوزد و مثلا ظلم و تجاوز که ناشی از رذائل نفسانی است و آن رذائل نفسانی با انسان اخروی باقی است در روز قیامت بصورتی آشکار گردد

برای وقوف زیادتر بر عقیدهٔ و نظر و بیانات صدرا در این مورد رجوع شود به معاد و حشر

ودیگر آنکه فعل در این عالم اشرف از قوت است ازجهت آنکه غایت قوت است ودر آخرت قوت اشرف از فعل است ازجهت آنکه فاعل آنست

ودیگر آنکه ابدان واجرام اخروی غیرمتناهی میباشند برحسب اعداد وتصورات نفوس وادراکات آنها

ودیگر آنکه ابدان اخروی متوسط میان تجرد وتجسم اند واکثر از لوازم و عوارض ابدان دنیوی را فاقدند (١)

ابد ـ ابد یعنی همیشه و ابدی یعنی همیشگی ابد عبارت از زمان غیرمتناهی است درطرف آینده و ابدی یعنی آنچه همیشگی بوده و فناناپذیر است و ابدیات عقول مجرده‌اند (٢)

ابصار ـ ابصار یعنی دیدن در چگونگی حصول ابصار و رؤیت اشیاء میان حکماء اختلاف وعقاید وانظار زیادی است

ریاضیون گویند ابصار بواسطهٔ شعاع خروج از بصر و وقوع آن بر مبصرات حاصل میشود

طبیعیون گویند ابصار بواسطهٔ انطباع شبح مرئی درعضو جلدی حاصل میگردد

اشراقیان گویند ابصار بواسطهٔ شهود ومشاهدهٔ نفس صور خارجیه را که قائم بماده‌اند حاصل میگردد

صدرا گوید ابصار بواسطهٔ انشاء نفس حاصل میگردد باین معنی که نفس بعد از حصول شرائط صورمعلقه که قائم بآنست وحاضر نزد آنست در عالم نفس انشاء میکند نه در این عالم ونسبت نفس بآن مانند نسبت فاعل منشئ فعل است وبالجمله درمورد کیفیت

١ـ رسالهٔ عرشیه صحیفه‌مشاعر ـ ١٢٥ ـ ١٢٦ ان الابدان الاخرویه متوسطه بین العالمین جامعه للتجرد و التجسم مسلوب عنها کثیر من لوازم هذه الابدان الدنیویه فان البدن الاخروی کظل لازم للروح وحکایه ومثال له بل هما متحدان فی الوجود بخلاف هذه الابدان الفاسده وان الدار الاخره واشجارها وانهارها وغرفها ومساکنها والابدان التی فیها کلها صور ادراکیة وجودها عین مدرکیتها ومحسوسیتها ـ اسفار ج٤ـ١٤٧

٢ـ رسائل ـ ٢٣٩

ابداع ـ هر موجودی که وجودش مسبوق بماده و حرکت نباشد وجودش بر سبیل ابداع است

ابداع در مقابل تکوین است و عبارت از تاییس مالیس بشئی است

و بالجمله صدور معلول از علت اول که صدور و معلولیت آن از جهت محض فاعلیت آنست بدون مشارکت جهت قابلیت معلول و افاضه وجود است بر ممکنات و ایجاد شئی غیر مسبوق بماده و مدت است «اصل الابداع هو جود الباری و فیضه» و بلکه وجود عالم بر نحو وجود جمعی و جملی رشح فیض و مبدع ذات باری تعالی است که «انه ابدع الاشیاء علی الترتیب من العقل منتهیه الی الهیولی» (۱)

ابدان اخروی ـ در تحت عنوان کلمهٔ معاد و معاد جسمانی بیان خواهد شد که صدرا گوید

جسم اخروی بان معنی که انسان مادی جسمانی باهمین جسد دنیوی که مرکب از ماده و صورت است و در معرض تحول و تغییر و تبدل و تبدیل است و ممکن در مکان وواقع در زمان بوده و اورا عوارض و لواحق جسمیه و بالاخره محدود بحدود مشخص محشور در آخرت نمیباشد

بلکه ارواح و نفوس انسانی در ابدان دیگری که آنها را ابدان اخروی نامیده اند محشور میشوند و میان ابدان دنیوی و اخروی فروقی میگذارند که از جمله آنکه

تمام اجساد و ابدان در آخرت صاحب روح و حیات میباشند درصورتیکه اجساد دنیوی بعضی ذوروح و حیاتند و بعضی دارای حیات و شعور نمیباشند

ودیگر آنکه اجساد اخروی حی بالذات اند و ابدان و اجساد دنیوی را حیات عارض و زائد بر آنهااست ودیگر آنکه اجساد و اجسام این عالم بر سبیل استعداد قابل نفوس اند و نفوس در آخرت فاعل اند بر سبیل ایجاب

وآنکه قوت در این عالم مقدم بر فعل است زماناً وفعل مقدم بر قوت است ذاتاً و در آخرت قوت مقدم است بر فعل ذاتاً ووجوداً

۱ـ والعبارة عن الابداع هی ان یکون صدور المعلول من محض جهة الفاعلیة بلا مشارکة حیثیة القابلیة ـ مبدو معاد ـ ۱٦٤ ـ رسائل ـ ٤٦ـ۱۸۷ـ اسفار ج ۳ـ۱۱۸ ج ۲ـ۱۷۲

فسلفی است که مورد اختلاف آرا وانظار فلاسفه قرار گرفته است ودر دومورد توجه
فلاسفه رابخود جلب نموده است

یکی در مسئله کیفیت وجود ذهنی واینکه موجودات چگونه و به چه ترتیب
در اذهان حاصل میشوند ودیگر در مورد علم خدا باشیاء و موجودات جزئیه که در
معرض تغییر وتبدلند

در مسئله وجود ذهنی بیان خواهدشد که هرشئی رادونحوهٔ از وجود است یکی
وجود درخارج وعین که منشأ آثار خارجی است یعنی آثار خاصی که لازمهٔ وجودخارجی
آنها است بر آنها مترتب است ودیگری وجود ذهنی آنها که منشأ اثرخارجی نمیباشند
واگر هم آثاری بر آنها مترتب است آثار دیگری است غیراز آثار وجودعینی آنها

در این مسئله که علم مجردات بذات خود بنحو اتحاد علم وعالم ومعلوم است همهٔ
فلاسفه متحدانند و گویند «کل مجرد فان ذاته حاضره لذاته» وعلم نفوس انسانی نیز به
خود بنحو علم حضوری است که حاضر نزداوست وهر کس که تعقل ذات خود کند ناچار
تعقل کردن اوذات خود را عبارت از عین ذات خود باشد وآن تعقل مادام که ذات عاقل
موجود است حاصل خواهد بود

صدرا قول فرفوریوس را در باب نحوهٔ اتحاد عاقل ومعقول مردود میداند زیرا
او گوید ذات حق باصور عقلیه متحد نمیشود وخود در باب اتحاد عاقل ومعقول نظر خاص
ومبنای مخصوصی دارد که بر آن مبنی نه تنها عاقل ومعقول رادرمراتب عالیه وموجودات
مفارقه ونفوس ناطقه ثابت میکند بلکه درباب اتحاد مدرك بامدرك وحس با محسوس
جریان میدهد (۱)

صدرا درباب علم گوید علم عبارت از وجود مجرد از ماده است و این وجود
همانطور که موجودیست بذاته معقول است بذاته

۱ـ اسفار ج ۲ـ۱۷۵ ـ مبدء ومعاد ـ ۵۳ـ۶۸ـ اسفار ج ۳ ـ ۳۸ـرسائل ـ۱۰۲ـ
لان المراد من صوره الشئی عندنا هووجود ذالك الشئی لا المفهوم الکلی منه فالصوره لکل
شئی لایکون الاواحده بسیطه ولکن قد یکون مصداقالمعانی کثیره کماانه وقد لایکون کذالك
کما انه قد یکون وجوداًقویاً شدیداً وقد یکون وجوداً ضعیفاً ناقصاً فالنفس اذا قویت تصیر
مصداقالمعانی کثیره ـ اسفار ج ۱ـ۳۱٤

انصار گوید بهتر آنست که نام اضافهٔ اشراقیه بآن داده شود زیرا که مضاف الیه در آن موجود بوجود نوری است مانند مضاف که وجود آن وجود نوری بالذات است و بالاخره نفس در در موقع ومقام مقابلهٔ بامستثنی صور مقصوره را در غیر این عالم اختراع میکند و نسبت آنها به نفس به قیام اتصالی است مانند صور عقلیهٔ قائم بذات حق به قیام حلولی(۱)

ابلیس ـ صدرا گوید ابلیس و شیطان هر انسانی نفس اوست در مقام متابعت هوا وسلوك طریق وسواس و حجود و عمو و استکبار و اول کسی که راه ضلالت و گمراهی را پیش گرفت وطغیان کرد که موجب طرد و رجم او شد او را جدای متعال شیطان نامید و «هو جوهر النطقی الشریر الحاصل من عالم الملکوت النفسانی» وازجهت ظلمانیت ردیه شأن اواغواء و گمراه کردن است و بالجمله نفوس در بدو خلقت ممزوج از نور وظلمت اند و در شأن آنها است که در سبیل هدایت وراه خیر گام بردارند وهم در جهت ضلالت ووسوسه واغواء (۲)

اتحاد ـ مقام کثرت در وحدت را عرفا اتحاد مینامند که در آن مقام تمام کائنات متکثره موجود بحق میباشند

صدرا درمقام بیان اتحاد ومعانی آن گوید اشیاء متکثره گاه موجود بوجود واحداند بوجه بسیط و گاه موجود بوجودات متعدده اند برحسب تکثر آنها از نظر مفهوم متحصل نوعی

و بعداً بیان خواهد شد که اتحاد در نوع را مماثلت و در جنس را مجانست گویند (۳)

اتحاد عاقل ومعقول ـ صدرا گوید این اصطلاح را برای اولین بار فرفوریوس در مورد نحوهٔ علم خدا باشیاء بکار برده است مسئله اتحاد عاقل و معقول یکی از مسائل

۱ـ اسفار ج۳-٥٤-۹۷ ـ ج٤ ـ ٤٨ ـ مشاعر ـ ۱۳۳ الانصار عند باهی انشاء النفس صور مثالیة حاصرة عندها فی عالم التمثیل مجردة عن المادة الطبیعیه و نسبة النفس الیها نسبة الفاعل المنشئی للفعل الی ذالك الفعل ـ اسفار ج ۳-۹۷

۲ـ رسائل ـ ۳۰۹

۳ـ اسفار ج ۳ ۳۸۳

ممتنع از معقول بودن آن بالفعل نمی باشد و آنچه ممکن است معقول آن باشد بالفعل معقول آنست

ودیگر آنکه بحکم تضایف معقول بالفعل باید و حاصل نمیشود مگر برای عاقل بالفعل همانطور که عاقل بالقوه رامعقول بالقوه استماحصل کلام

تمام موجودات راصورتی است جسمانی که هر گاه درخارج یعنی درموادخارجی جسمانی باشند صور نوعیهٔمادیهٔجسمانیه اند وصورمعقولهٔ آنها که در عالم عقل اندمتحد باجوهر عقلی اند بنحو اتحاد خاص نهمانند اتحاد صور خارجیه یا موادیکه موضوع و محل آنهااند بلکه بنحواتحاد اعلی و برترواشرف(۱)

وهمانطور که مفهومات متغایره گاه در وجود وحقیقت متحدند و وجود واحد ممکن است مصداق مفاهیم متعددهٔمتکثره باشد و همهٔ آنها متحد دروجود باشند ولو آنکه در موردی دیگر موجود بوجودات متعددهباشند در خارج ونابه جهات مختلفه در ذهن

پس ذات مجرد بسیط چون مجرد از موضوع است مصداق مفهوم جوهرست و از آن جهت که صورت مجردهٔ مادهاست مصداق مفهوم عقل است وچون خود بذاته صورت عقلیه است مصداق مفهوم معقول است وچون موجود بالذات است مصداق مفهوم عاقل است توضیح آنکه

اتحاد برسه نوعست یکی آنکه دووجود که برای دوچیزست یك چیز شود دوم آنکه مفهومی ازمفهومات یاماهیتی از ماهیات عین مفهوم یا ماهیت دیگری شود که مغایر باآنست بنحویکه « آن آن » شود ازباب حمل اولی ذاتی این نوع اتحاد مانند

۱ ـ فلکل منها صوره جسمانیه اذا وجدت فی الخارج اعنی فی المواد الجسمانیه کانت صوره نوع مادی و اذاوجدالمعقول منها فی عالم العقل کان متحداً بجوهر عقلی اسفار ج ۱ ـ ۲۸۲ ـ ۲۸۳ ـ ۲۸٤ ـ ۳۱۰ ـ ۳۱۲ ـ ۲۹۸ ـ رسالهٔعرشیه ـ ۱۲۲ لان التعقل اما عباره عن حصول الصوره المعقول للعاقل وحلولها فیه کماهو المشهور وعلیه الجمهور واما باتحادها مع الجوهر العاقل کماهو عندنا اسفار ج ۱ ـ ۳۱۵

و همانطور که موجودیت وجود بذاته دوئیت ذات را ایجاب نمیکند و موجب دوئیت درحیثیت ذات‌هم نمیشود مگر بمجرد اعتبار همانطورهم معقولیت آن بذاته موجب مغایرت در ذات نمیشود و محض اضافهٔ «کون الذات المجرده» عاقل نفس خود موجب تکثر نمیگردد نه درخارج و نه در ذهن زیرا آن اضافه از اعتبارات عقل است بقیاس به‌عاقلیت شئ‌غیر خودراودر حقیقت اضافه امرغیر واقعی است‌وآنچه‌واقع است ذات بسیط غیر متجزی ازذات خودمیباشد

ونفس هر گاه چیزیرا تعقل کند عین صورت‌عقلی میشود وبیان خواهد شد که هرموجود معقولی خود نیز عاقل است و از این جهت کلیهٔ صور زیرا که خواه معقول باشند وخواه محسوس متحد الوجودند بامدرك خود

عقل و تعقل نوعی از وجودند و وجود با ماهیت متحداست پس علم بامعلوم متحدند واصولا اثبات بساطت‌عقل ممکن نیست مگر بنابر قول باتحاد عاقل و معقول زیرا اگردوئیت واثنینیت درکار باشد بساطت بی‌معنی است و عقل در عین بساطت وحدت « کل الاشیاء » است و این ممکن نبود مگر باتحاد عاقل و معقول (۱) رصورت‌مجردی اعم‌از آنکه‌مجرد بالذات‌باشدویا بواسطهٔ تجریدمجرد شده‌باشدمعقول ِ دانه‌است وهرمعقول بالذات وبالفعلی را عاقل بالذات وبالفعلی لازم است ومعقول لفعل بدون عاقل بالفعل تصورنمیشود پس هرمجردی عاقل ذات خوداست ودر عین ال معقول بالذات است

ودیگر آنکه هرمجردی همانطور که‌درست‌است که‌مدرك غیرخود باشدواجب ت که مدرك‌ذات‌خود‌باشدبحکم آنکه هرموجودی که مجردازماده ولواحق ماده‌است هٔ امورممکنه الحصول برای‌آن باید بالفعل برای آن حاصل باشد ازجهت آنکه‌در رض فعل وانفعال وقوت وتأثیر وتأثر مادی‌جسمانی نیست پس‌ممکن المعقولیت‌آن

۱- اسفارج ۱-۲۹٤ - ۳۱۰ والعلم هوالوجود المجرد عن المادة عندنافهذه الوجود ماانه موجود لذاته کذالك معقول لذاته و کماان موجودیةالوجودلذاته‌لاتوجب اثنینیة فی ‌اتولافی‌حیثیة الذات الابمجرد الاعتبار فکذالك معقولیته لذاته لاتوجب مغایرة فی ‌ات - اسفارج۱-۲۹۸

ممکن نیست مگر بعد از وجود آنها برای موصوفات خود(۱)

این مسئله را از اینجهت مطرح کرده‌اند که معلوم شود که اتصاف وجود بماهیت از چه نوع اتصافی است و عروض وجود بر ماهیت چگونه است و بنابر قاعدهٔ فرعیه که «ثبوت شیء لشیء او اضافه به او عروضه له متفرع علی وجود المثبت له والموصوف والمعروض» باشد چگونه وجود وصف و عارض بر ماهیت است درحالیکه ماهیت را قبل از وجود تقرری نیست

در مقام حل این اشکال آراء و عقاید چند اظهار شده است که بعضی براساس تصرف در قاعدهٔ فرعیه است و بعضی بر مبنای تأویل و تعمیم قاعده و بالاخره تصرف درنحوهٔ اتصاف است

صدرا گوید: عارض بردوقسم است یکی عارض ماهیت و دیگری عارض وجود قسم اول مانند عروض فصل برجنس و تشخص بر نوع و قسم دوم عروض سواد برجسم وفوقیت برسماء

خاصیت اول آنکه معروض بواسطهٔ عارض موجود میشود نه قبل از آن وخاصیت دوم عکس اول است(۲)

و عروض وجود بر ماهیت از قبیل قسم اول است که معروض آن نفس ماهیت است «من حیث هی هی» که با آن وجود موجود میشود نه قبل از آن و بواسطهٔ عروض آن وجود حصهٔ از وجود میشود نه شیء دیگر و بلکه وجود عین تشخص است و بالجمله

اتصاف ماهیت بوجود اتصاف ثبوت آنست نه ثبوت چیزی دیگری برای آن وثبوت وجود برای آن عبارت از ثبوت نفس آنست نه ثبوت چیزی دیگر برای آن

۱- والحق ان الاتصاف نسبة بین شیئین متغایرین بحسب الوجود فی ظرف الاتصاف اسفار ج (۱ - ۸۲)

۲- ان العارض علی ضربین عارض الوجود و عارض الماهیة مثال الثانی عروض الفصل للجنس وعروض التشخص للنوع ومثال الاول عروض السواد للجسم وعروض الفوقیة للسماء وخاصیة الثانی ان المعروض یصیر بالعارض موجودا بالفعل لاقبله وخاصیة الاول عکس ذالك فان السواد العارض لزید مثلا یصیر به موجودا ولا یصیر زید به موجوداً - رسائل ۱۱۴

نوع اول محال است زيرا نه ذوات مختلفه ممكن است يك ذات شوند و نه ماهيات و مفهومات مختلفه يك ماهيت و يا مفهوم شوند

سوم آنكه موجود واحدی مصداق مفهوم عقلی و ماهيت كلی واقع شود بعد از آنكه مصداق مفاهيم متعدده نبوده است و بواسطهٔ استكمال وجودی مصداق مفاهيم متعدده شده است واين نوع از اتحاد محال نيست و بلكه واقع است زيرا تمام معانی معقوله كه بطور متفرق در جمادات و نباتات و حيوانات هستند بطور وجود جمعی در انسان اند و در مورد اتحاد عاقل و معقول هم يك چيز است كه مفاهيم متعدده بر آن مصداق واحد صادق است و يك وجود است كه هم عقل است هم عاقل و هم معقول وهمانطور كه وجود متطور باطوار مختلف ميشود و در عين حال امر واحد بسيط است نفس هم متطور باطوار وصور مختلف ميشود و در عين حال يك امر مجرد بسيط است كه گاه متشكل بشكل شجر ميشود و گاه حجر و گاه غير آن پس همان عقل است كه عاقل ذات خود است وهم معقول است ذات خود را متطور باطوار وصور وهمان نفس است كه مبصر ومبصر وسامع ومسموع است و تجلی آن در بصر ابصار است ودر سمع مسموع است وبالجمله كليه مدركات بامدرك متحدند و آنها با نفس متحدند و نفس متطور و متشأن و متصور به همه است (۱)

اتصاف ـ اتصاف عبارت از نسبت ميان دو چيز متغاير است بحسب وجود درظرف اتصاف وناچار درظرف اتصاف بايد دوامر موجود باشد تا نسبت مذكور محقق شود نهايت آنكه اشياء درموجوديت متفاوتند وهريك را حظی خاص ازوجود است وهر صفتی ازصفات را مرتبتی خاص از وجود است كه منشأ آثار مخصوص است حتی اضافات واعدام وملكات وقوی واستعدادات كه آنها را نيز حظوظ ضعيفی است كه اتصاف بآنها

۱ ـ فان الوجود العقلی الصرف المجرد عن المواد و علائقها لايمكن ثبوتها لشیء الاوله فی ذاته مثل هذا الوجود بان يكون عقلا و معقولا بالفعل فالمعقول بالفعل لاشئ الا لمعقول بالفعل ـ اسفار ج ۱ ـ ۲۸۳

خواص متصل باین معنی قبول انقسام بلا نهایت است و تمام کمیات «جز عدد» مقوم بآن میباشند اعم از کمیات قاره یا غیره قاره وازفصول کمیات است

وبالجمله یکی ازدومعنی متصل واتصال حقیقی فصل جوهرست ودیگری فصل کم است

وبعبارت دیگر نفس اتصال درجهات بطور مطلق مقوم جسم و جزء حد آنست واما مقدار آن اتصال قسمی از انواع کم میباشد

اتصال بمعنی دوم که صفت اضافی است نیز بر دو معنی است یکی بودن مقدار یا امر ذیمقدار است بنحوی که متحد النهایت باشد با دیگری که مثل آن باشد اعم از آنکه هر دو موجود باشند یا موهوم و گفته میشود که یکی متصل بدیگری است

قسم دوم بودن جسم است بنحویکه متحرك شود بحرکت جسمی دیگرو گفته شود که یکی متصل بدیگری است معنی اول ازعوارض کم متصل است و معنی دوم ازعوارض کم منفصل است مانند اتصال دوخط زاویه ویا اتصال بعضی از اعضاء ببعضی دیگر(۱)

اتفاق ــ مراد از بخت و صدفه و اتفاق که درکتاب فلاسفه دیده میشود این است که موجودات وحوادث واشیاء این جهان تابع علل واسباب خاصی نباشند

صدرا گوید دیمقراطیس گمان کرده است که وجود عالم برقاعده و نظام معین و تابع علل واسباب خاص و متوجه بغایت و هدف مشخص نبوده و بلکه جهان وجود برحسب اتفاق وصدفه بوجود آمده است

مبادی عالم اجزاء وجواهر فردند که درخلاء پرا کنده‌اند و متشاکلة الطبایع ومختلفة الاشکال اند و دائماً از سوئی بسوئی در حرکت اند وبر حسب اتفاق وصدفه جملهٔ از آنها تصادم وبرخورد کرده وضمیمه‌شده وازاجتماع آنها هیأت‌واوضاع‌مخصوصی پدید آمده وجهان طبیعت موجود شده است

وبنابراین ممکن‌است هرآن ازاجتماع وبرخورد جملهٔ ازاتمها جهان‌جسمانی

۱ــ اسفار ج ۲ ــ ۱۰۰ ــ ۱۰۱

و همان قاعدهٔ فرعیه است که ثبوت چیزی برای چیزی دیگر متفرع بر ثبوت مثبت له
است که غیر آن باشد نه آنکه ثبوت چیزی فی نفسه متفرع بر ثبوت آن باشد
فی نفسه و همان آنکه گویند زید موجود است وجود زید بدست نه وجود چیزی دیگر
برای آن(۱)

اتصال ـ اتصال بمعنی التیام و پیوستن وارتباط و «مابه الاتصال بین شیئین» و از نظر
مفهوم فلسفی عبارت از نحوهٔ وجود شیء است بوجهی که ممکن باشد فرض اجزاء
مشترك درحدود برای آن و «حد» مشترك میان دوجزء آن بوصفی باشد که درعین آنکه
نهایت یکطرف است بدایت طرف دیگر باشد

صدرا گوید اتصال عبارت از ممتد جوهری است و مرادف با امتداد و از فصول
کم است (۲)

اتصال بر دو معنی است یکی اتصال حقیقی و دیگری اتصال بقیاس به چیزی
دیگر

اتصال حقیقی نیز بدو معنی است یکی «کون الشیء» در مرتبت ذات و حد
ماهیت خود صالح برای آنکه مفروض بودن آن امتدادات سه گانهٔ متقاطعه بطور مطلق
و بدون تعیین مرتبتی از کمیت و از اینجهت میان متصل و متصل دیگر فرقی نیست
و مماثلت و مساوات در قدر و اندازهٔ آنها نیست و متصل باین معنی جزئی از متصل
دیگر نیست و مشارك و عاد و معد و دوحد رو محدود و مباین و اقل و اکثر ازهم
نیست و بلکه متصل باین معنی فصل مقوم جوهر بوده وفی حد نفسه برای جسم ثابت
است

معنی دیگر بودن چیزی است بنحویکه میان اجزاء متخالفة الاوضاع موهومهٔ
آن حدود مشترکی یافت شود که هریك نهایت بعضی وبدایت بعضی دیگر باشد واز

۱ـ رسائل ــ ۱۱۵

۲ـ الاتصال الذی هو بمعنی الامتداد الجوهری و نحن لانسلم فی الجسم الا الاتصال
الذی قیل انه من فصول الکم ــ اسفار ج ۲ ــ ۱۲۱ .

اجزاء خارجی هم اگر موجود بوجودات متعددهٔ خارجی باشند ودروضع متباین ازیکدیگر باشند اجزاءِ مقداریه وکمیه اند واگر متباین نباشند بنام اجزاء خارجی «مطلق» نامیده شده‌اند وماده وصورت نامند

وبالجمله اجزاء مقداریه عبارت ازاجزاء موجود در خارج اند که از پیوستگی و اتصال آنها متصلات و ممتدات و کمیات متصله و منفصله بوجود میآیند وبنابراین اجزائیکه درخارج دومقدار و کم میباشند اجزاءِ کمی ومقداری‌اند واجزاء خارجی که در خارج متعدد نمیباشند و دومقدار و کمیت نمیباشند و متحد بوده وقابل انفکاک وجدائی نمیباشند وهریك ازجهتی بنام دیگری نمیباشنداجزاء خارجیه نامند مانند ماده وصورت(۱)

اجزاءِ تحلیلی عقلی را اجزاء وجودی ذهنی و اجزاء مقداری را اجزاء وجودی عینی هم نامیده‌اند(۲)

اجماع ـ اراده وشوق مؤکد که بدنبال آن حرکت عضلات است بطرف انجام فعل اجماع مینامند

چنانکه در تحت عنوان اراده بیان خواهد شد صدور هرفعلی بدنبال مقدمات و مبادی چند خواهد بود که آنها را مقدمات عامهٔ افعال میگویند که در تمام افعال اختیاری هستند و لازمهٔ آنهائند و آنها عبارتند ازعلم ، تصور ، تصدیق ، میل ، شوق وارادهٔ جازم که اجماع است که بعد از تحقق و حصول این مقدمات بلافاصله حرکت عضلات است بطرف فعل وانجام عمل منظور

این مقدمات درافعال اختیاری عموماً موجودند ولکن درافعال غیراختیاری بعضی ازآن مقدمات موجود نیست(۳)

۱ـ اسفار ج ۱ ـ ۱۱٦ ـ ۱۹۱ ـ ج ۳ ـ ۸۸ ـ اسفار ج ۲ ـ ۱۰۲

۲ـ واجب‌الوجود بسیط الحقیقه لیس متألف الذات من اجزاء وجودیه عینیه اوذهنیه کالماده وصوره‌العینیین اوالذهنیین ولا من اجزاء حدیه‌حملیه لابشرطیه کالجنس والفصل مبدء ومعاد ـ ۲۹

۳ـ اسفار ج ۱ ـ ۱۷۳ ـ ج ۲ ـ ۷۸

دیگری بوجود آید وازاینجهت کرات وعوالم نامتناهی هستند

دیمقراطیس در عین حال که وجود جهان بزرگ جسمانی را مستند باتفاق وصدفه کرده است وجود وحدوث موالید را دراین عالم تابع علل خاصی میدانسته است

صدرا بعدازذکرعقاید آنان ونقض وجرح آنها گوید «وکان هذا الفیلسوف انما ذکر العلة الغائیة فی فعل الواجب لاغیره»(۱)

اجزاء تحلیلیه اجزاء حدیه اجزاء عقلیه اجزاء مقداریه	چنانکه درتحت عنوان کلمهٔ مرکب بیان خواهد شد که مرکبات برچند قسم‌اند نامرکب بترکیب ذهنی‌اند ویا مرکب بمرکب خارجی

وازاینجهت اجزاء مرکب یاعقلی‌اند ویاخارجی

اجزاء حدیه را اجزاء محموله هم گویند وآنها اجزائی هستند که ازذات واحد و یك حقیقت منتزع میشوند مانند جنس و فصل در ماهیت « بسیطه الوجود » چون سواد که بحسب تحلیل عقلی منحل بدوجزء میشود یکی جزء جنسی که لونیت باشد و دیگری جزء فصلی مانند قابضیت بصر در سواد وقاطعیت دربیاض و مانند حیوانیت وناطقیت که بتحلیل عقلی‌ازیکدیگر منفك میشوند والا درخارج یك چیز بیش نیست وآن انسان است وسوادست وبیاض است

وبالجمله هرمرکبی یا ازاجزاء عینی خارجی ترکیب یافته است مانند اجسام و یا از اجزاء عقلی مانند انسان که مرکب از جنس و فصل است که هر دو جزء آن عقلی‌اند این نوع اجزا را اجزاء تحلیلی عقلی واجزاء حدی گویند زیرا نوع بتحلیل وتعمل عقلی منحل بدوجزء میشود که یکی جنس ودیگری فصل باشد

صدرا گوید دراجزاء حدیهٔ محموله فرقی نیست دربسائط و مرکبات خارجی در مقابل اجزاء تحلیلی اجزاء خارجی هستند مانند ماده و صورت خارجی درمرکبات که منشأ جنس وفصل عقلی هستند (۲)

۱- اسفار ج ۱ — ۱۷٤ — رسائل — ۹۷
۲- اسفار ج ۱ — ۱۱٦ — ۱۹۱

ادراك ــ انسان داری قوی وحواسی است که بوسیلهٔ آنها ازموجودات واشیاء محیط بخود اطلاع حاصل کرده وآگاه میشود

آنچه را انسان بوسیلهٔ حواس ظاهرهٔ خود درمییابد مشاهده وآنچه را بواسطهٔ حواس باطنی ادراك میکند وجدان نامند

صدرا گوید ادراك عبارت ازلقاء و وصول است وقوت عاقله هرگاه واصل شود بماهیت معقول ومعقولات برای اوحاصل شوند این امرادراك قوت عاقله خواهد بود

بنابراین معنی ادراك ازلحاظ فلسفی مناسب بامعنی لغوی آن میباشد

ولقاء ووصول حقیقی وادراك همان ادراك علمی است(۱)

ادراك و علم یکی است و بر اقسام ادراکات از تعقل ، تخیل و احساس اطلاق میگردد(۲)

انواع ادراکات چهارست ، احساس تخیل ، توهم وتعقل

احساس عبارت از ادراك شیء موجود در ماده است که حاضر نزد مدرك باشد با هیأت مخصوص بآن ومحسوس است باتمام عوارض ولواحق آن ازقبیل کم و کیف ، متی ، این وغیره

تخیل نیزادراك همان شیء محسوس است با هیأت مخصوصهٔ مذکورهٔ دراحساس زیرا آنچه احساس شود خیال دریابد باهمان حالات و هیآت مخصوص لکن تخیل هم باحضور ماده وهم باحالت عدم حضور آن محقق میشود

توهم ادراك معنی معقول است بنحو اضافه بجزئیات به کلیات

تعقل ادراك معانی ومفاهیم وماهیات کلی است

و بالجمله حصول احساس را سه شرط است یکی حضور ماده نزد آلت ادراك و دیگر اکتناف هیآت مخصوصه وجزئی بودن مدرك ولکن درتخیل وجود شرط اول

۱ــ الادراك هواللقاء والوصول فالقوه العاقله اذا وصلت الی ماهیه المعقول وحصلتها کان ذالك ادراکا لها من هذالجهه فالمعنی المقصود منه فی الحکمه مطابق للمعنی اللغوی ــ اسفار ج ۱ ــ ۳۲۳

۲ــ اسفار ج ۱ ــ ۲۷۳ .

اجناس عالیه ـ در تحت عنوان کلمهٔ مقوله و جوهر بیان خواهد شد که ارسطو کلیهٔ موجودات عالم را محدود و منحصر در ده مقوله کرده و آنها را مقولات عشر نامیده‌اند

مقولات عشر عبارتند از یك مقولهٔ جوهر و نه مقولهٔ عرض مقولهٔ جوهر نیز شامل در پنج نوع جوهر میشود که ماده ، صورت ، جسم ، نفس و عقل باشد و همین طور هر یك از مقولات عرضی شامل انواع واقسامی دیگر میشوند و بنابراین مقولات اجناس عالیه‌اند و هر یك جنس عالی برای انواع مادون خود میباشند و هر یك از آن اجناس بتمام ذات متباین و متخالف با یکدیگرند(۱)

اجوف ـ اجوف یعنی توخالی ومیان تهی در مقابل صمد که محکم و استوار و پرو «الصمد الذی لاجوف له» و بمعنی کسی که تشنه و گرسنه بنشود درمیدان نبرد

صدرا گوید اجوف صفت مخلوق است چنانکه صمد صفت خالق است

او گوید چون هر ممکنی مرکب از ماهیت ووجود است وماهیت امر عدمی وجد وجودست وامری است لامتحصل وتحصل ممکنات بوجودست ووجود محیط بماهیات ممکنه است مانند احاطه کرهٔ مجوفه بفضائی که معین و محدود بآن شده است از اینجهت ممکنات اجوف‌اند

وبالجمله هویات وجودی ممکنات مستصحب اعدام ونقائص‌اند و آنهارا برحسب اعدام ونقائص تفاوتی است وهر اندازه که موجودات ازمنبع خیر دور تر باشند نقائص واعدام آنها زیادتر ست ومجوف‌ترند برخلاف وجود واجبی که وجود بحت و صمد است ومشوب باعدام وظلمات ونقائص نیست(۲)

۱ـ اسفار ج ۲ ــ ۲ ــ ۳

۲ـ اسفار ج ۳ ــ ۸۷ اقول نعت المخلوق بالاجوف تشبیه فی غایة الحسن والبلاغة فی الکلام و هو فی مقابله نعت الله بالصمد و ذالك لان کل ممکن مرکب من ماهیة ووجود والماهیة کالعدم فی انها لاتحصل لها فی ذاتها فلها تفاوت بحسب ذلك ـ الاعدام و اسفار ج ۳ ــ ۷۸ ــ ۷۹

صدرا گوید اراده درتمام موجودات دواراده بیك معنی نیست وبلکه تابع وجود آنها است و همانطور که حقیقت وجود مختلف است اراده نیز ساری در موجـودات صاحب اراده بود ومختلف است واز این جهت که اراده مانند وجود وبلکه عین وجود است تعریف وشناسائی کنه آن دشوار است و بالجمله اراده مانند علم است و علم هم مـانند وجود وبلکه عین وجود است چنانکه بعدا بیان خواهد شد (١)

وهر گاه کسی بخواهد فعلی راانجام دهد بایدعلم بآن داشته باشد که تصور آن و تصدیق بفائدهٔ آنست وبعد از آن اراده وعزم وشوق ومیل وحرکت اعضا است

توضیح آنکه هرامری که بخواهیم انجام دهیم ابتداتصور آنرا کرده فوائدی که از آن فعل عائدما میشود در نظر ومنافع ومضار آنرا مورد توجه قرارمیدهیم

و درنتیجهٔ آن بررسی علم تصوری وحکم تصدیقی برای ما بآن فعل و نتائج آن حاصل میشود وهمان علم است که شوقی در ما برمیانگیزد و آن شوق در مرتبت قوت وشدت ارادهٔ جازم که تمام اجماع خوانده میشودمیباشد این اراده را صدرا گوید ا. مبدئی است فوق قوت شوقیه خوانده

این مقدمات درتمام افرادانسانی یکسان نیستند وبلکه در هر فردی بنحوی جلوه گری میکنند ودرذات حق عین حق است (٢)

ونسبت اراده بمراد مانند نسبت علم بمعلوم نیست وبلکه مانند نسبت وجـود به شیء موجودنیست (٣)

وبالجمله اراده درما که انسان هستیم شوق مأ کد است که تابع وبدنبال داعی که تصور شیء ملائم است حاصل میگردد بنحو تصورعلمی باطنی ویا تخیلی که موجب تحریك اعضاء است بطرف تحصیل شیٔی مطلوب (٤)

---

١ اسفار ج ٣ — ٧٣
٢- اسفار ج٣-٧٤- ٧٨
٣- اسفار ج٣-٦٩
٤- الاراده شوق مأ كد يحصل عقيب داع هو تصور الشيء الملائم تصوراً علمياً او ظنياً او تخيلياً موجب لتحريك الاعضاء الآلية لاجل تحصيل ذالك الشئي وفي واجب تعالى لبرائته عن الكثرة والنقص ولكونه تاماً وفوق التمام يكون عين الداعي و هو نفس علمه الذي هو عين ذاته بنظام الخير في نفس الامر المقتضي له - مبدء ومعاد - ٩٩

لزومی ندارد ودرتوهم شرط اول ودوم نیست(١)

ادوار و اکوار ـ سیرموجودات رادرمراحل وجودی خود از مبدأ وجود تا فناء محض ادوار کون وادوار واکوار مینامند

و گاه این اصطلاح را باین معنی بکار برده اند که موجودات عالم بعد از طی مراحل و مراتب کمال و سیر وجودی خود فانی شده و مجدداً دور دیگری را آغاز مینمایند

بعضی ازتما سخیه این نظر وعقیده ووضع را درتمام موجودات عالم جریان داده و گویند بعد از گذشت قرون متمادی وسنوات زیاد «ظاهراً سیصد و شصت هزارسال» موجودات عالم طبیعت وجهان هستی مراحل و مدارج کمال وجودی خود را طی کرده وآنچه مقدرشده است در لوح قدر کائن شود و بگذرد وفانی شود و بنابراین جهان محو ونابود گردد و مجدداً دور دیگریرا شروع کند اساس قیامت کبری و پایان عمر دنیا راهمین میدانند و گویند صور موجودهٔ در لوح قدر و محو و اثبات پایان یابد ومجدداً آنچه باید درجهان‌وجود ازحوادث ووقایع بشود بایددرلوح قدرومحو واثبات منقوش ودنیا دور دیگریرا شروع میکند(٢)

اراده ـ اراده عبارت‌ازصفتی است مخصوص ببعضی‌ازموجودات زنده ومخصص وقوع بعضی ازاضداد دون دیگر ودروقتی دون وقتی دیگر با یکسان بودن توانائی او برتمام اضداد واطراف واوقات

صدرا گوید اراده و کراهت درحیوانات و در ما از آنجهت که حیوانیم کیفیت نفسانی است مانند سایر کیفیات نفسانیه و ازامور وجدانی است مانند سایر وجدانیات ولکن علم بکنه‌آید و(اراده و کراهت)بس‌دشوار است «الاراده والکراهة فی الحیوان وفینا بمانحن‌حیوان کیفیه نفسانیة »

١ـ رسائل ــ ١٣٥ اعلم ان انواع الادراکات اربعة احساس و تخیل‌و توهم و تعقل اسفار ج ١ ــ ٢٩٠

٢ـ مبد ومعاد ــ ٢٣٧

لازم است چگونه ممکن است حوادث که همواره متحول بوده و درمعرض فنا و زوال‌اند مستند بذات قدیم ازلی ثابت باشند و معلول ذات لایتغیر باشند

اصل دیگری که این مسئله را دشوار تر کرده است توحید میان علت و معلول است باین معنی که از واحد من جمیع الجهات بیش از یک معلول واحد صادر نشود و چگونه حوادث متکثره مستند بذات واحدند و معلول اویند

بر مبنای اصل اول اشکال آشکار آن ارتباط حوادث بقدیم است و بر مبنای اصل دوم صدور کثیر از واحد من جمیع الجهات

برای حل اشکال اول و فرار از آن علاقمه هر یک راهی را در پیش گرفته‌اند و مسئله را بنحو خاصی مورد بحث و فحص و دقت قرار داده‌اند و در حل آن کوشیده‌اند

بعضی واسطه و رابط میان حوادث و قدیم را حرکت دوریهٔ فلکیه دانسته و گویند تمام حرکات و متحرکات منتهی میشوند بحرکت دوریهٔ فلکیه و معلول و مستند بآن میباشند و حرکت دوریهٔ فلکیه بالذات ثابت و از جهت اتصال و دوام و ثبات در متن دهر مستند بثابت است و از جهت وجود غیر قار بودنش منتسب میشوند بآن حوادث زمانی و بالجمله حرکت دوریهٔ فلکیه را دو نسبت هست یکی نسبت بذات یعنی ذات حرکت که ثابت و مستمر است و به تعبیری که صدرا کرده است حرکت بمعنای توسط است که راسم امر ممتد است که حرکت بمعنای قطع است

حرکت بمعنای توسط امری خارجی و باعتبار ذاتش یعنی ذات من حیث الذات ثابت و دائم و تجدد و سیلان او باعتبار نسبت آن بحدود مفروضهٔ در مافیه الحرکه است

و باز گویند که حرکت دوریهٔ فلکیه دائمی است و ابتدائی ندارد و همان جنبهٔ دوام و ثباتش موجب رابط بودنش شده است (۱)

بعضی دیگر نفس حرکت را رابط و واسطهٔ میان حوادث بقدیم میدانند و گویند تمام متحرکات بواسطهٔ حرکت متحرک کند و حرکت خود متجدد بالذات است یعنی تجدد امری جدای از ذات او نیست بلکه آنچه مجعول است حرکت است به تجدد حرکت پس بواسطهٔ تجددش حوادث باو منتسب میشوند و از جهت ثباتش (حرکت چون متحرک

۱ـ رسائل ـ ۵۲

صدرا گوید اراده ومحبت بیك معنی اند مانند علم ودرواجب تعالی عین ذاتست وعین داعی است لکن درانسان قدرت واراده وداعی متعددند و از امور زائدۀ برذاتند ودرحق تعالی عین ذاتند (۱)

اراده حق عین علم اوست همانطور که سمع و بصر وسمیع بودن وبصیر بودن او عین علم او است وعلم او بخیرات عبارت از اراده اوست

و علم اودر مقام تعلق بمسموعات سمع است و به مبصرات بصر ست(۲)

بنابراین صدرالدین اراده راشوق متأکد میداند

ارباب اذواقـ پیروان حکمت ذوقیه و کسانیکه برای رسیدن بحقایق طریق شهود واشراق درپیش گیرند ارباب اذواق گویند(۳)

ارباب اصنامـ این اصطلاح اشراقی است که صدرا پذیرفته و بکار برده است درترتیب نظام وجود در فلسفۀ اشراق ابتداء نورالانوار وبعد قواهر اعلون اند که عقول طولیه اند وديگر عقول عرضیه اند که گاه از آنها تعبیر بارباب اصنام شده است

وآنها آخرین مرتبت طبقات انوار مجرده اند که افلاطون انواع طبیعیه و مثل نوریه نامیده است وبالجمله آخرین عقل ازعقول وقواهر طلسم ارض است وبعداز پایان یافتن ودرختام سلسلۀ عقول در مراحل نزول سلسلۀ نفوس شروع میشود از نفس فلك اقصی وبعد نفوس شریفۀ کواکب وبعد نفس کل کوکب کوکب وفلك فلك تا نفس ادون افلاك طبقۀ سوم طبقۀ صور فلکیه ونجومیه است بترتیب الاوصل فالاوصل(٤)

ارتباط حادث بقدیمـ یکی ازمسائل مهم فلسفی که مورد توجه فلاسفه میباشد کیفیت ربط و ارتباط حوادث بقدیم است که آنها را دچار اشکالی بس دشوار کرده است

اشکال ازاین راه وباین طریق است که باتوجه باینکه میان علت ومعلول سنخیت

۱ـ اسفار ج ۱ـ۷۳

۲ـ اسفار ج ۳ـ۷۵

۳ـ مبدء ومعاد ـ۱۱۱

٤ـ اسفار ج ۳ـ۱۲۳ـ ۱۲٥

استحاله استحاله تغییر و تحول ازحالتی بحالت دیگر است که حرکت در کیف است چنانکه آب گرم شود واز ترکیب چند عنصر کیفیت خاصی بوجود آید که مزاج باشد چنانکه گویند مبدء مزاج استحاله است ودر تعریف آن گفته‌اند « فما کان من هذه الجملة تبقی نوع الجوهر من حیث هذا المشار الیه باقیا کالماء یسخن وهو باق بشخصه فهو استحالة» واگر نوع آن باقی نماند فساد ست و بالجمله استحاله بمعنی خاص فلسفی عبارت ازحرکت در کیف است مانند سخن و سرد وهر تغییری که موجب زوال صورت نوعیه نوع نگردد استحاله است و در موقعیکه موجب زوال صورت نوعیه اشیاء باشد فساد ست

تغییرات وتحولاتیکه در اشیاء حاصل میشود مادام که بسرحد تحول ازصورتی بصورتی دیگر نرسیده باشد استحاله گویند وموقعیکه منجر بزوال صورت نوعیه آن شود مثل آنکه آب هوا شود فساد صورتی و کون صورتی دیگر است واین است معنی کون وفساد درکلمات فلاسفه

ومزاج عبارت از صورت خاص است « یا کیفیت خاصی است» که در اثر ترکیب عناصر بایکدیگر پیدامیشود

صدرا گوید حصول مزاج حتماً مسبب بترکیب عناصر نیست وچنین نیست که از ترکیب چند عنصر مزاج حاصل شود

بلکه ممکن است یك عنصر نیز مستحیل شود در کیفیت فاعله ومنفعله بواسطه اسباب خارجی تا آنکه منتهی شود بانقلاب صورت آن بیکی ازموالید

تحول وانقلاب صور ازنظر صدرا بیکی از دو نحو حاصل میشود یکی از راه امتزاج عناصر بایکدیگر که موجب انقلاب صور اجزاء مرکب است بصورت موالید که مبدء آن مزاج است و بالجمله مزاج منحصل از ترکیب عناصر راصورتی دیگر است غیر از صور خاص بهریك ازعناصر

ودیگر بواسطهٔ استحالهٔ شدیدی است که در هریك از عناصر حاصل وبالاخره موجب تغییر صورت نوعیه آن میشود که بواسطهٔ اسباب خارجی تبدیل بیکی از صور

نیست) واسطه ورابط حوادث قدیم است

بعضی دیگر واسطهٔ ورابط را زمان میدانند

صدرا رابط وواسطهٔ میان حوادث بقدیم راحرکت درطبیعت وحرکت جوهریة میداند رجوع شود بحرکت جوهریه

ارکان اربعه ـ عناصر اربعه را باعتبار آنکه ارکان ترکیبی ووجودی موجودات طبیعیه اندارکان اربعه مینامند رجوع شود به عنصر واسطقس(۱)

ارواح بخاری ـ مرادارواح بخاری ارواح حیوانات است که ناشی ازقلب صنوبری الشکل است وساری در تمام اعضاء واجزاء حیوان است رجوع شود به روح بخاری (۲)

ازدواجات ـ فلاسفه گویند از ترکیب عناصر بایکدیگر و اختلاط آنها مزاج خاصی بوجود آید که بکون موالید از آن راه است این اختلاط و ترکیب خاص را ازدواجات عناصر گویندو گویند اجرام علوی بمنزلت آباء و عناصر بمنزلت امهاتند که از ازدواج واختلاط آنها بایکدیگر وتأثیر اجرام علوی ولقاح آنها موالید ثلث تکوین میابند(۳)

ازل ـ ازل یعنی بدون اول وازلی یعنی آنچه اول نداشته باشد درمقابل ابدی یعنی آنچه آخر ندارد و بالجمله ازل همیشگی درطرف گذشته است وابد در طرف آینده وموجود ازلی یعنی موجودیکه اول نداشته باشد وابدی یعنی آخر نداشته باشد وآنچه وجودش در طرف ماضی مستمر ودائم باشدازلی گویند (٤)

اسباب عالیه
اسباب قاصیه

علل اولیه را از آن جهت که غایات عقلیه و غایة الغایات کائنات اند اسباب قصوی و اسباب قاصیه و عالیه نامیده اند وازآن جهت که مبادی نظام وجودو آفرینش اند «مبادیه اولیه» نامیده اند (٥)

۱- رسائل ۲٤۸
۲- اسفارج ۲-۷٤
۳- رسائل ـ ۲۳۹
٤- اسفارج ۲ ۱۰۳
٥- اسفارج ۲-۱۰۳

اسماءالاسماءـ صدرا درانجا کمارصوفیه رانقل کرده و گوید حق تعالی را اسماء و صفاتی است که از لوازم ذات اوست ومراد از اسماء در کلمات آنها الفاظ آنها نیست مثلا الفاظ عالم وقادر وغیره مراد نیست زیرا این الفاظ اسماء اسمائند وبلکه مراد آنها از اسماء حق مثلا معنی عالم وقادرست همانطور که مراد از صفات اعراض زائدهٔ بر ذات نمیباشد (۱)

اشارة ـ اشارت عبارت از دلالت حسی یا عقلانی است بچیزی بنحو یکه غیر آن در آن مشترك نباشد واین اشاره اولا و بالذات بجوهر است و بعبارت دیگر مشارالیه بالذات باید جوهر باشد واعراض تبع محل وجواهر مشارالیه میباشند

صدرا از قول شیخ نقل کرده است که گوید اشاره عبارت از تعیین جهتی از جهات عالم است(۲)

اشباح جسمیهـ بعضی از فلاسفه میگویند مابین مجردات محضه و مادیات عالمی است که آنرا عالم اشباح مینامند که برزخ میان روحانیات وجسمانیات است وازآن جهت اشباح گویند که دارای مقدار و شکل بوده وشبح ومثل اجسامند وچون دارای ماده نمی باشند فوق اجسامند و مانند صوری هستند که از اشیاء در مرآت منعکس میشوند وبالاخره عالمی که محل صور مقداریه است عالم اشباح مینامند وعالم اشباح مثالیه واشباح جسمیه هم نامیده اند

صدرا از کسانی است که صریحا اعتراف کرده است که نه تنها مؤمن و معتقد بوجود این عالم میباشد بلکه بنحو خاص و با برهان مخصوص وجود چنین عالمی را ثابت کرده است

او گوید عالم اشباح غیر از عالم خیال منفصل است که من مؤمن بآن میباشم وبنابراین صدرا غیر از عالم مثل نوریه افلاطونی و غیر از عالم اشباح مثالیه قائل

---

۱ ــ اسفارج ۳ ــ ۵۹ ــ ۸۹
۲ ــ اسفارج۲ ــ ٦ ــ ۹۱

موالید مسود وبا تبدل بیکی از عناصر بدیگر میگردد (۱)

استعدادـ استعداد عبارت از کیفیتی است درمستعد که مبدء تکامل مستعد است بطرف کمال ممکن ودر موجودات مختلف برحسب مراتب اختلاف آنها از لحاظ شدت وضعف متفاوت است موجودات عالم کلاً برحسب استعدادات متعاقبهٔ غیر متناهیه در تکامل بوده و ازنقص به کمال میگرایند رجوع شود به امکان استعدادی (۲)

استقامتـ استقامت بمعنی اعتدال و محکم و پابرجا بودن و ثبات آمده است «استقام استقامة» یعنی اعتدل و گفته میشود «استقام له الامر» یعنی کار او درست آمد و پابرجا شد و «مستقیم القامه» انسان را گویند از آنجهت که برخلاف حیوانات دیگر مستوی القامت بوده و برروی دوپای خود ایستاده وحرکت میکند

استقامت از نظر مفهوم فلسفی عبارت از کیفیت مختصهٔ به کمیات است یعنی یکی از کیفیات مختصهٔ بکمیات است چنانکه استدارت و انحناء نیز از کیفیات مختصهٔ بکمیات است ودر تعریف آن گویند

استقامت خط عبارت از بودن آنست بنحویکه هر نقطهٔ که در آن فرض شود تماماً برسمت واحد باشند و یا کوتاهترین خطوط واصلهٔ بین دو نقطه است

مستقیم عبارت از چیزی است که اجزاء بعضی از آن با بعضی از اجزاء دیگر آن تطابق داشته باشد برتمام اوضاع ودرمقابل انحناء واستدارت است (۳)

اسطقساتـ اسطقسات جمع اسطقس وکلمهٔ ایست یونانی الاصل و بمعنی اصل وپایه است واغلب بمعنای عناصر اربعه آمده است و معادل کلمهٔ عناصر عربی است ولکن بمعنی عام کلمهٔ اسطقس براصول ترکیبی هرموجودی اطلاق شده است وبالجمله اصول ترکیبی هرموجودرا اسطقس نامند چنانکه گویند «البدن جوهر اسطقسی» و «الصوره الاسطقسیه» ویا «الاسطقسات الممترجه» ویا «الاسطقسات القابلة للکون والفساد» و یا «الاجسام الاسطقسیه» (٤)

۱ـ اسفارج ۲ ـ ۱۷۷ ـ ۲۰۷ ـ ۲۰۸

۲ـ رسائل ـ ۱۵۵

۳ـ اسفارج ۲ ـ ٥٤ ـ ٥٥

٤ـ اسفارج ۲ ـ ۱٥۸ ـ اسفارج ٤ ـ ٦

او در مورد اشتداد در وجود گویند وجود اصل در موجودات اشیاء بوده وماهیات تابع انحاء وجودات‌اند وافراد وجود بعضی شدید و بعضی ضعیف و بعضی اشد وبعضی اضعف‌اند

وبالجمله اشتداد اعم از آنکه درکیفیات باشد ویا درصور جوهریه باشد عبارت از حرکت در وجود اشیاء است نه در ماهیات آنها زیرا ماهیات اموری عدمی اعتباری‌اند(۱)

اشتراك وجود ـ در بحث عنوان کلمهٔ وجود بیان خواهد شد که یکی از مسائل مهم فلسفی که مورد اختلاف فلاسفه است مسئلهٔ وجودیست اختلاف دراین مبنی است که آیا وجود متحقق در خارج است یانه توضیح آنکه وجود بمعنی هست مقابل عدم است بمعنی نیست و این مفهوم هست و هستی در تمام موجودات متقررهٔ درخارج صادق است یعنی تمام اشیاء خارجی که بکون وتقرر یافته‌اند بر آنها هست و وجود اطلاق میشود واین یك معنی رابطی و مفهوم انتزاعی است مورد اختلاف این است که آیا این مفهوم انتزاعی را مصداق متقرر خارجی هست که وجود خارجی عینی باشد یا آنکه در خارج آنچه متقرر است ماهیت است و چیزی بنام وجود در خارج نیست(۲)

البته درمحل خود توضیح داده خواهد شد که درخارج وعالم عین یك امر زیادتر نیست یعنی هرموجودی درخارج یك چیزاست نه دوچیز واختلاف دراین است که آن یك چیزآیا وجودست یاماهیت وبرفرض که وجوداست آیا اختلاف وجودات متخالفه به چیست و«مابه الاختلاف ومابه الاشتراك» آنها چیست

اطلاق مفهوم وجود بر آنها از چه باب است وآن وجود خارجی متقرر متحقق چه وضعی دارد آیا یك وجود است دومراتب ویاوجودات متخالفه‌اند ومصادیق متعددهٔ

۱ـ اسفار ج ۲ ــ ۹۱

۲ـ فظهر مما ذکرنا ان مفهوم الوجود العام امر ذهنی منتزع من الموجودات بسبب الوجودات المنوعة لها و لذالك المفهوم حصص متکثرة بتکثر الوجودات الخاصة وتلك الحصص متماثلة المعانی وهی مع ذالك المفهوم المشترك الداخل فیها زائدتان علی ـ الماهیات وعلی الوجودات الخاصة ـ رسائل ــ ۱۱۹ .

به عالم دیگری است که عالم خیال منفصل میباشد(۱)

اشتداد اشتداد بمعنی قوت و شدت درسیر یعنی سرعت درسیر است شدت مقابل و نقیض لین ورخا است «شدت ارض» صلابت و محکمی آنرا گویند «شدید» بمعنی شجاع وقوی است «شدائد» بمعنی سختیها ودشواریها است «تشدد» یعنی قدرت و قوت نشان دادن درکارها

اشتداد ازنظر مفهوم فلسفی آن مناسب بامعنای لغوی آن «قوت» است و مقابل ضعف است و نوعی ازحرکت در کیف است که بنام استحاله منامند واشتداد جوهر را بنام تکون خوانده‌اند (۲)

صدرا درمقام بیان معنی اشتداد گوید

این مسئله که آیا جوهرهم قابل اشتداد هست یا نه مورد اختلاف است همانطور که بعضی وجودرا قابل اشتداد وضعف میدانند و بعضی منکر وقوع مراتب شدت وضعف در وجودند

صدرا خود گوید همانطور که اشتداد در کیف واقع است جوهر اشیاء نیز قابل شدت وضعف میباشند وحرکت اشتدادی درجواهر غیر قابل انکارست چنانکه آب در امر حرکت اشتدادی موجود درجوهر و کیف متدرجاً تبدیل بهوا میشود(۳)

او گوید وازچیزهائی که مؤید وقوع شدت وضعف وحرکت اشتدادی درجوهر وبالاخره اشتداد جوهری است تحولات وتطوراتی است که در منی انسان از بدو انشاء تاوصول بمراتب کمال جسمیت وتمامیت وکمال نفس ناطقه وعقل مستفاد واقع است چنانکه درحرکت جوهر نه بیاید

۱- وبالجمله فانما ثبت بادله الوجود العلمی للاشیاء الصوریه وجود عالم آخر وان لهذالصور والاشباح وجوداً آخر سوی ماتظهر علی الحواس الظاهره و بذالك الوجود تنکشف و تظهر عندالقوی الباطنة و بالجمله یستدل النفس المجرده بادراك قوی الظاهره علی وجود هذالعالم وبادراك قوی الباطنة علی ثبوت عالم آخر شبحی مقداری اسفار ج ۱-۷۳-۷٤

۲- اسفارج۲ ۹۰

۳- اسفارج۲-۹۱

حاصه باشتراك معنوی ووجودات خاصه همان مراتب امرواحد بسیط اند و آن حقیقت واحدهٔ عینیه ساری است درتمام مراتب و کلی است نه بمعنی کلی‌سعی بامنطقی و یا عقلی بلکه‌کلی بودن آن بمعنی دیگری است‌مثلا معنی سعی وسعهٔ وجودی پس اشتراك آنهم بر وجودات خاصه نوع دیگری است واز انواع اشتراکات معروفه جدا ومتمایز است ومعنی‌اشتراك معنوی دراینجا همین است

مفهوم وجود ذاتی است وداخل درحصص است ومفهوم نوعی برای حصص جود میباشد و حصص افراد متماثل اند و متعدد که بمجرد اضافهٔ آن مفهوم باشیاء پدید میآیند درعقل و بنابراین هم مفهوم وجود وهم حصص از امور عقلی وزائد بر وجودات خاصه‌اند به بمعنی‌زیادت خارجی بلکه زیادت عقلی و تصوری (۱)

اصالت وجود ــ یکی ازمسائل مهم‌فلسفی چنانکه تحت عنوان اشتراك‌وجود اشاره شد که مورد بحث وفحص‌فلاسفه‌است‌این‌مسئله‌است که آیا آنچه‌متحقق ومتقرر درخارج‌است وتقررش بالاصاله‌است ومجعول بالذات است چیست وجوداست یاماهیت

این‌بحث بعدازفراغ وادعای دراینکه هر موجود ممکنی‌مرکب ازوجود وماهیت است مطرح گردیده است

اشاره شد که وجود بمعنی‌هستی امری‌است اعتباری‌وعام وشامل‌کلیهٔ موجودات میشود باین معنی که تمام اشیاء و موجودات مشمول عنوان وجود و هست و هستی میشوند ودر آنها هست اطلاق میگردد

و لکن در این مسئله که آیا این امر اعتباری که مفهوم بدیهی است مصداقی که منشأ انتزاع آن باشد بنام‌وجودوجوددارد یا نه

بعبارت‌دیگر اشیاء متحالفه هر یك‌دردار تحقق و تقرر وجودند یاماهیت

بنابراین اختلاف درمورد اصالت وجود وعدم آن مربوط بوجود بمعنی مفهوم مصدری نیست که شامل همهٔ موجودات میشود و در آنکه آن امر اعتباری مصدری اصالت ندارد شکی و تردیدی نیست

آنچه مسلم است، در دار تقرر و تحقق و بالاخره عین هرامری یك امر است

متخالفة الهویات اند بذات خود و همه افراد وجود بمعنی صدق مفهوم وجود بر آنها ارباب صدق نوع است بر افراد و با مصداق یکی است دو مرات و آن مرات همان حدود و اسماء است که ماهیات نامیده میشوند آراء و عقاید و انظار باد نیست

صدرا گوید همانطور که در مسئلهٔ اصالت وجود خدای متعال من را هدایت و راهنمائی کرد که دریافتم که اصل و آنچه متقرر است وجود است در این مسئله هم مرا راهنمائی خدای متعال دریافتم که سوای مفهوم عام اعتباری انتزاعی وجود را حقیقتی است در خارج که مشترک باشتراک معنوی است میان افراد و وجودات و حقایق متعدده و متکثره که بذواته متعدد و متکثرند نه «مجرد عارض الاضافه» که متماثل باشند و اختلاف وجودات بکمال و نقص است در نفس طبیعت وجود و وجودات مختلف متفق الاصل اند و از سنخ حقیقت بسیطه اند مانند نور که مشترک میان انوار قویه و ضعیفه است و اشتراک حقیقت وجود میان وجودات مانند اشتراک کلی بین افرادش نیست بلکه نوعی دیگر از اشتراک است و بالجمله در اینجا چهار امر است

یکی مفهوم عام اعتباری انتزاعی و دیگری حقیقت واحدهٔ بسیطهٔ عینیه و سه دیگری موجودات متعدده و متکثره که حصص اند و چهارم وجودات خاصه

و مراد از اشتراک معنوی وجود بمعنی دوم است که حقیقت عینیه باشد که افرادش عبارت از وجودات خاصه‌اند

مفهوم عام اعتباری انتزاعی منتزع از موجودات است نسبت وجودات خاصه که مقوم آن هستند و آن مفهوم را حصص متکثره است بواسطهٔ اضافه مفهوم عام اعتباری بخارج و وجودات خاصه و آن حصص و آن مفهوم هر دو از امور عقلی بوده و زائد بر ماهیات و بر موجودات خاصه‌اند

اما وجودات خاصه مختلف اند بشدت و ضعف و همانطور که ماهیات متخالفه المعانی اند این وجودات متخالفه الحقایق اند لکن ماهیات معلومة الاسامی اند و وجودات مجهولة الاسامی اند

و بالجمله امر واحد بسیط عینی که حقیقت وجود است مشترک است میان وجودات

در وجودست به نفس وجودست و در متن وجود است و ما به الاختلاف عین ما به ـ الاتحاد است

وجود یك امرست و دارای دو طرف است که یکطرف در نهایت قوت وشدت بحو غیر متناهی و وجود بحت است و محدود بحدی نیست و منبع فیض واصل است ودرمراتب نزول اشعهٔ آن هراندازه از منبع اصلی نزول کرده ضعیف‌تر وضعف آنهم ضعف نوری‌است به بواسطهٔ شوب ظلمت تا برسد بادنی‌واضعف مرتبت آن که وجود هیولی است وطرف دیگروجودست ودر این بماین مراتبی است برحسب قرب و بعد بمبدء فیاض در شدت وضعف و همین مراتب وجودات خاصه‌اند وجود بحدود حدودی دارند وآن حدود ناچار عدم محدودند وامور اعتباری وانتزاعی‌اند وماهیات عبارت از همان حدودند ووجودات خاصه همان محدودات‌اند(۱)

اصحاب اعتبار ـ کسانیکه قائل باعتباریت وجودند و گویند موجودیت‌اشیاء بذوات ماهیات است اصحاب اعتبار گویند رجوع شود باصالت وجود(۲)

اصحاب بعد ـ کسانیکه در تعریف مکان گفته‌اند که مکان عبارت از بعد مجردست که منطبق برمقدارجسم است اصحاب بعد گویند(۳)

اصحاب‌شعاع ـ کسانیکه در مورد چگونگی حصول و ماهیت ابصار گویند ابصاربواسطهٔ خروج شعاع ازبصر ووقوع آن برسطح مبصرات حاصل می‌شود اصحاب شعاع گویند رجوع شود بابصار(٤)

اصل الهویات ـ صدرا ازاطلاق این‌اصطلاح ذات حق را اراده کرده که بطور جمع «اصل الهویات» هم گاه اطلاق کرده است(٥)

اصول اعلون ـ مراد صدرا ازاطلاق اصول اعلون صورمفارقهٔ درعلم حق‌است

۱ـ اسفار ج ۱ — ۱۰ لان الوجود هو الاصل فی‌الخارج والماهیه تابعه لهاتباع الظل للشخص ـ رسائل — ۱۱۷

۲ـ اسفار ج ۳ — ۱۰

۳ـ اسفار ج ۲ — ١٤

٤ـ اسفار ج ٤ — ٤۷

٥ـ رسائل ـ ٦٤

وامورمتخالفه واشياء متكثرهٔ موجوده هريك مركب از دوچيز و دوجزء عيني منفك وياعير منفك ازيكديگرنميباشند وبلكه هريك يك موجودست كه با ديگري ازجهاتي مختلف وبنابر قولي مختلف الذوات اند

مورد اختلاف‌هم همان يك چيزست

كسانيكه قائل باصالت وجودند گويند آنچه درعالم خارج وعين متقرر ومتحقق است وجودست و اشياءِ خاصهٔ متخالفه عبارت از وجودات متخالفهٔ خاصه‌اند و ماهيات اموري‌هستند كه ازوجود عيني انتزاع ميشوند وتقررماهيات بتقرراعتباري‌است ومتحقق ومتأصل نميباشند

صدرا صورت خاصي باين مسئله داده و مبناي آنرا طوري استوار كرده است كه ميتوان گفت اين مسئله يعني قول باصالت وجود ازابتكارات اوست

اومبناي بحث خود را دراين مسئله بروحدت وجود و كثرت موجود قرار داده است و با اين ابتكار بسياري از اشكالات فلسفي خود بخود مرتفع ميشود و بيان او ازاينقرارست

آنچه‌متحقق‌ومتقرر درخارج‌است يك حقيقت است كه بسيط است وكلي‌است نه بمعناي كلي‌منطقي‌ياطبيعي‌ياعقلي‌بلكه بمعني كلي‌سعي‌وآن‌وجودست كه‌دومراتب‌ست بشدت و ضعف و كثرت موجودات عبارت ازهمان مراتب وجودند كه بواسطه شديد وضعيف بودن مراتب آن حقيقت واحدهٔ بسيطهٔ متكثرات پديد آمده‌اند كه وجودات خاصه‌اند وآثاروخواص‌مختلف‌اشياء آثاروجودات خاصه‌اند كه هريك مرتبهٔ‌ازحقيقت وجودند وازاين‌مرتبه‌مرتبه‌ها وجودات خاصه‌پديدآمده‌اند وماهيات‌عبارت‌ازحدوداند كه از همان مرتبهٔ مرتبه‌هاي مختلف بشدت وضعف كه اصولا حصول همان مرتبه‌ها از آثار شدت و ضعف درمراتب و جودست انتزاع شده‌اند و از اينجهت ماهيات امور اعتباريند كه ازحدود وجود كه درمراتب نزولي وجودند‌انتزاع‌شده‌اند واموزعدمي‌اند يعني‌درخارج‌منشأ انتزاعي ندارند وغيرازقصورات و تنزلات مصداقي‌ندارند و قصورات و تنزلات وجود بسبب اعتبار اموري هستند كه ماهيات اند مراتب و تشكيكاتي كه

وبالجمله حقایق ممکنات را که درعلم حق‌اند اعیان ثابته نامند

اصطلاح اعیان ثابته درکلمات عرفا اعلب معادل باماهیات است درکلمات ملاصدرا وسایر این عرفا این اصطلاح را گاه برماهیات اطلاق میکنند و گاه برحقایق موجودات «وجود علمی آنها»(۱)

افلاک ـ حکماء عالم جسمانی را مرکب از نه فلک تو در تو دانسته که هر فلک بالائین محیط بفلک زیرین است و آخرین فلک که از طرف وجودی اولین فلک است محیط بتمام افلاک است که فلک الافلاک و فلک اطلس وفلک اقصی ومحدد الجهات نامیده‌اند وفلک دوم وزیرین آنرا فلک ثوابت نامیده اند از آنجهت که محل کواکب ثابته است و هفت فلک دیگر که هر یک حامل ستارهٔ خاصی است تمام آن سیاره خوانده میشود مانند فلک زهره ، مریخ ، عطارد، قمر وغیره و بعد از افلاک عناصر اربعه می‌باشد(۱)

از ترکیب عناصر اربعه عالم کون وفساد که محل موالید است بوجود می‌آید وبدین ترتیب عالم جسمانی یعنی مجموع افلاک و کواکب وسیارات وعناصر وموالید پدید می‌آیند

صدرا گوید طبایع افلاک مختلف اند و مانند عالم عناصر و موالید نمیباشند که هیولای مشترکی دارند که هر لحظه بصورتی خاص در می‌آیند و از اینجهت نوع آنها منحصر در فرد است یعنی هریک از افلاک را نوعی خاص است که فلک دیگر با آن مشترک نیست

واگر متفق الطبایع بودند وهریک ازنوع دیگری بود لازم میآمد که مثلاً فلک اسفل بطرف فلک و مکان اعلی رود چنان که مثلا در آب و هوا جایز است که اسفل متحرک بطرف اعلی شود وبالعکس و در نتیجه لازم میآمد که افلاک قابل حرکت مستقیم باشند ودیگر آنکه متصل بهم باشند نه اینکه بعضی حاوی

۱ـ رسائل ــ ۱۸۸ ــ اسفار ج ۱ ــ ۵۲ ــ ۲۰۱ ــ رسائل ۱۹۴

۲ـ مبدء ومعاد ۱۳۱ ــ ۱۳۲ اسفار ج ۲ ــ ۱۲۸

رجوع شود بمثل نوریه(۱)

اضغاث احلام ـ در تحت عنوان کلمهٔ رؤیا بیان خواهد شد که رؤیاها و خوابهائیکه صرفاً بر مبنای ترکیبات خیالی و فعالیت و سازندگی قوت متخیله باشد و از راه اتصال نفس بعقل فعال نباشد اضغاث احلام گویند زیرا قوت متخیله مدام در فعالیت است حتی در حال خواب و از اینجهت صوری را که در خزانهٔ خود دارد گرفته و از ترکیب و تألیف آنها اموری را میسازد و میآفریند و اینگونه رؤیاها را رؤیای کاذبه گویند و گاه هم آنچه را نفس در این اتصال بعقل فعال درمییابد در اثر غلبهٔ قوت متخیله مورد تصرف او واقع میشود و اموری بر آن میافزاید و یا کم میکند این نوع رؤیاها نیز کاذبند

واگر قوت متخیله غالب نباشد و نفس صاف و مصفا باشد و آنچه را در این اتصال بعقل فعال دریافته بدون کم و کاست تحویل حافظه داده شود و در تذکار واقع گردد رؤیای صادقه خواهد بود(۲)

اعراف ـ صدرا گوید کلمهٔ اعراف مشتق از عرفان است و اعراف سوری است میان بهشت و دوزخ که یکطرف آن عذاب وطرف دیگر آن رحمت است واهل اعراف کاملان درعلم ومعرفت‌اند که هم دوزخیان وهم اهل بهشت آنها را میشناسند (۳)

اعیان ثابته ـ کلمهٔ عین در فلسفه بمعنای خارج است و جمع آن اعیان است ووجود دراعیان یعنی وجود درخارج ودراصطلاح خاص آنچه را حکیم ماهیت گوید عارف عین واعیان ثابته نامد و گاه از کلمهٔ اعیان ثبوت علمی اشیا را میخواهند

و گویند ماهیات امکانیه و اعیان مقرره را حالات عقلیه و اعتبارات سابقهٔ بر وجود آنها میباشد

عرفا لمعان ذات خود را که بصور اسما وصفات اودر مظاهر اعیان ثابته نامیده اند وآن غیر از ماهیات است که در کلمات متکلمان دیده میشود

۱ـ اسفار ج ۱ ـ ۱۶۱
۲ـ مبدء ومعاد ـ ۳۴۷
۳ـ رسالهٔ عرشیه ـ ۱۸۸

شون انفعال جدید حاصل نمیشود ودر نتیجه شعوری حاصل نمیشود ولذتی ادراك نمیشود وار این جهت است که گمان کرده‌اند که لذت خروج ار حال غیر طبیعی است والم بعکس در صورتیکه لذت عین ادراك بوجود کمال است والم عین ادراك «ما یضاد الکمال» است

لفظ لذت والم در عامه بر ملائمات ومنافیات حسی اطلاق میشود و آنان ار لذت والم همین معنی رامیخواهند

لذات و آلام بر حسب قوای مدرکهٔ آنها منقسم میشود بلذات و آلام عقلی ووهمی وخیالی وحسی لذت والم حسی عبارت ار کیفیت محسوس است بکیفیت ملموسه و خیالی عبارت ار تخیل لذات و آلام مرجوه الحصول است ووهمی عبارت ارظنون نافعه وضاره است وعقلی عبارت ار تعقل کمال است در لذت وضد آنست درالم وبدین طریق بالاترین لذائذ لذتهای عقلی است ومولم ترین آلام الام عقلی میباشد

صدرا این مسئله را بطور تفصیل مورد بحث وفحص قرار داده و مبنای خود را در لذات و آلام واقعی در مورد معاد وحشر اجساد و نفوس استوار کرده است رجوع شود به حشر ومعاد (۱)

الواح سماویه / الواح عالیه — صدرا گوید نفوس فلکیه و عقول مفارقه هریك بنوبهٔ خود لوحی میباشند که محل صورموجودات کائنهٔ جهان وجودند

ومراد ارالواح سماویه همان نفوس فلکیه‌اند که الواح قدریه هم نامیده‌اند و الواح عالیه هم نامند و صحائف قدریه هم خوانند که بعد ارقضاء سابق حق که مکتوب بقلم اعلی است درلوح محفوظ ارمحو واثبات مکتوب حق است

وبالجمله الواح سماویه الواح قدریه و محو و اثبات اند و بعد ار لوح محفوظ میباشند که مکتوب حق اند بواسطهٔ قلم اعلی رجوع شود بلوح (۲)

۱ اسفار ۲-۳۹-٤٤- مبدء ومعاد -۱۰۸

۲ مشاعر ۲۱٦ - اسفار ۳-۱۰۱- کل کائن یکون فی الالواح السماویه والصحائف القدریة فهو ایضا مکتوب الحق الاول بعد قضائه السابق المکتوب بالقلم الاعلی فی اللوح المحفوظ عن المحو والاثبات و هذه الصحائف السماویة و الالواح القدریه اعنی قلوب الملائکة العمالة و نفوس المدبرات العلویه کلها کتاب المحو والاثبات اسفار ۳-۹۰

وبعضی دیگر محوی باشند(۱)

اکوار وادوار ـ رجوع شود بادوار واکوار(۲)

الم ـ لذت والم از کیفیات نفسانیه اند ودر تعریف آندو گفته شده است که لذت عبارت از ادراک ملائم بالطبع است والم ادراک منافر ومنافی بالطبع است و بعبارت دیگر الم عبارت ادراک منافر بالطبع است از آنجهت که منافرست زیرا هر امر منافری ممکن است از جهتی یا درزمانی ملائم باشد ولذت عبارت از ادراک ملائم بالطبع است از آن جهت که ملائم بالطبع است زیرا هر امر ملائمی ممکن است از جهتی و یا درزمانی و نزد شخصی منافر باشد

ذکریای رازی گوید الم خروج از حال طبیعی است و لـذت بازگشت بحال طبیعی و یا لذت عبارت از خروج از حال غیر طبیعی است والم عبارت از خروج از حال طبیعی است(۳)

صدرا گوید وبنا براین تعاریف لذت والم دو امر ثابت و دائمی نمی باشند و تجربه نیز همین معنی را تأیید وتقویت میکند زیرا ما مشاهده میکنیم که هر امری در مراحل اولیه وبدو حدوث نهایت لذت را دارد و کم کم از لذت آن کاسته میشود وهمین طوراست درطرف آلام که امور مولمه دربدو حدوث نهایت الم ورنج را دارند و لکن بعدازمدتی عادی شده ودیگر مولم نمیباشند

بعضی ازچیزها وحالات برای بعضی از اشخاص درمواقع خاص مولمند وهمانها برای اشخاص دیگر ملذند

صدرا گوید سبب این وضع در باب لذت و الم این است که لذت و الم در این ادراک حاصل میشوند ولذات حسیه بواسطهٔ ادراکات حسیه بوجود میآیند وادراک حسی خصوص لمسی درا ثر انفعال پدیدمیآید وموقعیکه کیفیت واردهٔ درعضو مستقر ومستمر

۱ـ مبدء ومعاد ــ ۱۱۳ ــ ۱۳۲

۲ـ اسفار ج ٤ ــ ۹۸

۳ـ وزعم بعض الاطباء کمحمد بن ذکریا الرازی ان اللذة عبارة عن الخروج عن حال الغیر الطبیعیة والالم عبارة عن الخروج عن الحالة الطبیعة ــ اسفار ج ۲ ــ ۳۹

وبعبارت دیگر امکان عبارت از لااقتضائی محض است زیرا که وجود وعدم برای ممکنات ضروری نیست وهر یك از دوطرف وجود وعدم آنها باید مستند بعلت باشد ومرجحی باید که موجب رجحان یکطرف ومرجوحیت طرف دیگر شود تا طرف راجح متحقق وواجب بالغیر شود وطرف مرجوح ممتنع بالغیر (۱)

صدرا گوید این اقسام سه گانه در صورتی است که مقسم مفهوم ذهنی باشد واما اگر مقسم را امور و مصادیق خارجی قرار دهیم اشیاء موجودهٔ درخارج دوقسم زیادتر نمیباشند یکی آنچه وجودش بالذات ومن ذات ولذات است که خود من نفسه مصداق موجودیت است وآن واجب بالذات است و دیگر آنچه وجودش بالغیر است که فی ذاته ممکن وموصوف لااقتضائی است وموجود بالغیر ست

واگر خوب بنگریم در مییابیم که آنچه در دار تحقق وخارج است همه واجب اند نهایت یا واجب بالذات اند ویا واجب بالغیر که همان ممکنات باشند(۱)

و معنی امکان در ماهیات عبارت از «سلب الضروره الوجود والعدم عن الشئ وهوصفة عدمیه» میباشد

ومعنی امکان در وجودات خاصه عبارت از نقصان وفقر ذاتی آنها است چنانکه گویند«الامکان فی الوجودات الخاصه الفائضه عن الحق یرجع الی نقصانها وفقرها الذاتی»

وبالجمله معنی امکان درماهیات سلب ضرورت وجود وعدم ازشیء است و آن صفت عدمی است ودر ممکنات بامکان ذاتی که عاری از امکانات استعدادی واستقبالی هستند مفاد آن عدم اقتضاء ذات است وجود راوجود مستند بذات خود نیستند و در وجود مستدعی علت اند ودر عین وجود ووجوب غیری تعلقیة الذات اند ودر ممکنات بامکان استعدادی واستقبالی مستدعی وجودات متعاقبه اند علی التوالی والتعاقب ازناحیهٔ واهب الصور والوجود

صدرا چون وجود را اصیل میداند وامر واحد بسیط دومراتب میداند ووجودات خاصه را عبارت ازهمان شئون ومراتب حقیقت بسیطه میداند و ماهیات را حدود آن مراتب ووجودات خاصه میداند معنی امکان ازنظر او در دو مورد جریان دارد یکی

۱– اسفار ۱ ۱۹۱ ۳۵

الهامـ الهام عبارت از کشف معنوی است وفیضان حقایق است از عالم معارفات بر نفوس شریفه و فیضان صور علمیه است از مبادی عالیه بواسطهٔ عقل فعال بر قلوب اخیار (۱)

امکان ـ کلمهٔ امکان از نظر مفهوم عامی آن معادل امتناع است و عبارت از سلب ضرورت از جانب مخالف باسلب ضرورت از طرف عدم و با سلب امتناع دائی است از جانب موافق چنانکه گویند فلان امر ممکن است یعنی ممتنع الوجود نیست و عدم برای او ضروری نیست ومعنای خاص آن که امکان خاصی باشدعبارت از سلب ضرورت هم از جانب موافق وهم از طرف مخالف است و بعبارت دیگر سلب ضرورت از طرف وجود وعدم است

معنی آنکه گویند فلان امر ممکن است این است که وجود و عدم هیچ کدام برای آن ضروری وحتمی نیست وموصوف بلااقتضائی محض است یعنی نه مقتضی وجود است و نه مقتضی عدم

اهل معقول از امکان همین معنی را میخواهند واز همین جهت است که امکان خاصی گویند واز جهت آنکه اخص ازاول است

فلاسفه مفاهیم ذهنی را ازجهت انتساب آنها بخارج سه قسمت کرده‌اند وبالاخره هرگاه مقسم را امر ذهنی قراردهیم سه قسم حاصل میشود از این قرار

الف ـ واجب بالذات مراد از وجوب وواجب بالذات امری است که تحقق آن درخارج ضروری بوده وعدم برای آن ممتنع باشد وبذاته وبدون لحاظ امری دیگر وجود مصداق وجود وموجودیت باشد

ب ـ ممتنع بالذات وآن عبارت ازمفهوم وامری است که تحقق آن در خارج محال باشد وبعبارت دیگر مفهومی که اورا مصداق خارجی نباشد و ممتنع باشد که برای اودرخارج مصداقی باشد

ج ـ ممکن بالذات وآن امری است که تحقق وعدم آن در خارج یکسان باشد

۱ـ مبدء ومعاد. ۳۵٦

وحال متصل را ثابت میکند « فان الممکن الاخس اذاوجد فیجب ان یکون الممکن الاشرف قدوجد قبله(۱)

امکان استعدادی } در زیر عنوان کلمهٔ امکان بیان شد که امکان وصف
امکان استقبالی } لاقتضائی موجودات ممکنه است

امکان باحال ووصف ذات شئی است که امکان ذاتی و موصوف آن ممکن ذاتی است یاحال ووصف شئیاست برحسب آینده وبرحسب سلب کلمهٔ ضرورات فعلی که امکان استقبالی وموصوف آنرا ممکن بامکان استقبالی گویند ویا عبارت از کمیت استعدادی است که تهیؤ ماده برای پذیرش صور و اعراض بطور متفاوت باشد امکان استعدادی گویند که قابل شدت وضعف است

وبعبارت دیگر « کمال ما بالقوه از جهت آنکه بالقوه » است و باعتبار امر مستعد استعداد میگویند و باعتبار مستعدله امکان استعدادی میگویند وامکان استعدادی در ماده بازاءِ امکان ذاتی است در جنس «فالامکان الاستعدادی فی المادة بازاء الامکان الذاتی فی الجنس»

ومراد از امکان استعدادی که در تعریف هیولی آمده اند که «هوالجوهر المستعد» نفس اضافهٔ متأخر از وجود مستعد ومستعدله موجوددر عقل بعد از تعقل طرفین نیست وبلکه مراد از آن منشأ این اضافه است و آن عبارت از بودن چیزی است بنحویکه برای آن امکان قبول اشیاءِ وصور باشد(۲)

صدرا گوید موجودات مبدعه را فقط امکان ذاتی است و آنها را امکان استعدادی نیست و کائنات جهان عناصر را علاوه برامکان ذاتی امکان استعدادی نیز میباشد که بمقتضای امکان ذاتی ازامسیّت محضه بانس آمده اند وبمقتضای امکان استعدادی همواره در حال تطور وتحول وخلع ولبس اند(۳)

---

۱ اسفار ج۳-۱٦٥ ج ۱-۱۲۳

۲ اسفار ج ۱-۱۱۹ ان الامکان الاستعدادی المذکور فی تعریف الهیولی انها جوهر مستعد لیس المراد منه نفس الاضافه المتأخره عن وجود المستعد والمستعدله الموجود فی العقل مشاعر ٦٨

۳- اسفار ج۲ - ۱٦۱ رسائل-۱۳٤

وجودات خاصه ودیگری ماهیات آنها

وجودات خاصه چون همان مراتب وجودند معنی امکان در آنها همان رشحی الوجود و تعلقی الذات بودن آنها است و بازگشت به نقصان و ضعف و فقر ذاتی آنها میکند ودر ماهیات سلب ضرورت وجود و عدم است در آنها وآنها حدود وجودند که بعد از تحقق مرتبهٔ از وجود انتزاع میشوند وامور اعتبار بوده در عین اعتبار نسبت وجود و عدم برای آنها مساوی است(۱)

امکان اخس – در زیر عنوان قاعدهٔ امکان اشرف بیان خواهد شد که یکی از قواعدیکه در فلسفهٔ اشراق بمنظور اثبات وجود متوسطات ومفارقات وبالاخره موجودات متوسطه دیده میشود قاعدهٔ امکان اشرف است بیان قاعده آنکه اگر موجودات اخس که ممکنات اخس باشند ممکن باشند موجودات اشرف هم ممکن خواهند بودواگر موجودات اخس موجود باشند ممکنات اشرف هم باید موجود باشند زیرا از اشرف بلاواسطه اخس صادر نمیشود یعنی از مبدء اول که نورالانوار است یکباره ظلمت صادر نمیشود وباید وسائط نوریهٔ درکار باشد وبالحس والوجدان میدانیم که ممکنات اخس موجودند پس ممکنات اشرف هم موجودند و وجود آنها قبل از موجودات اخس باید باشد

عکس این قاعده که امکان اخس باشد بطوریکه صدرا درچندمورد تصریح کرده است از ابتکارات اوست او گوید همانطور که ازراه قاعدهٔ امکان اشرف وجود موجودات متوسطه را ثابت میکنند ماهم ازراه قاعدهٔ امکان اخس وجود بسیاری از موجودات متوسطه را ثابت میکنیم بیان قاعده آنکه چون ممکنات وموجودات اخس که موجودات طبیعی باشد همواره درمعرض تحول و تحویل وتقلب وتبدیل اند وبالجمله ماده و ماديات دائماً در معرض فنا و زوالند باید آنها را اصول ثابتهٔ باشد که حافظ وحدت شخصیه ونوعیهٔ آنها باشدوبالجمله از این راه وجود عوالم مثال وصورنوعیه وموجودات مقداریه

---

۱ – اسفارج۱-۱۹-۱۶۰ اعلم ان معنی الامکان فی الماهیات سلب ضرورة الوجود والعدم عن الشئی وهوصفة عدمیة صدقها اذاکان ذاتیالایستدعی وجود موصوفها وان كان عین الوجود فهو ثابت فی مرتبة الذات من حیث هی هی لا باعتبار الوجود رسائل ۱۱-۱۲

انسان نفسی جوهر متوسّط میان انسان عقلی وانسان طبیعی است و آنچه در انسان حسی است بر نحو اعلی واشرف در انسان نفسی میباشد و آنچه در انسان نفسی است بر نحو اعلی واشرف در انسان عقلی میباشد و قوای قائم بدن و اعضاء انسان طبیعی ظلال نفوس مدبره اند که انسان نفسی اخروی است و آن انسان نفسی نیز خود ظلال انسان عقلی است و در نتیجه انسان طبیعی ظلال ظلال مافی العقل وقشر وغلاف انسان محشور در آخرت است

صدرا بدین طریق پایهٔ چگونگی حشر اجساد را گذارده است رجوع شود بمنابع (۱)

انفعال ـ مقولهٔ انفعال یا « ان ینفعل » یکی از مقولات نه گانهٔ عرضی است و آن عبارت از امری است که از فاعل در منفعل حاصل میشود و در تعریف آن گفته اند «وهو کون الجوهر بحیث یتأثر عن غیره تأثراً غیر قار الذات مادام کونه کذالك » که تأثر جسم را از غیرش بنحو تأثر غیر قار الذات و مدام انفعال گویند در مقابل فعل که در تعریف آن گویند « هو کون الجوهر بحیث یحصل منه اثر فی غیره غیر الذات مادام السلوك فی هذا التأثیر التجددی » که عبارت از تأثیر تجددی در غیر باشد مانند تسخین و تسخن که تسخین فعل است و تسخن انفعال و بالجمله انفعال بمعنی قبول اثر و متأثر بت امری است از امری دیگر مانند تأثر آب از آتش و فعل تأثیر چیزی است در چیزی دیگر مانند تأثیر آتش در آب

آنچه در تعریف صدرا مورد توجه است تأثیر تجددی و « کون الجوهر » است (۲)

انقلاب ـ انقلاب یعنی تحول حالت و صورت و جهت بالائی چیزی را پائین قرار دادن و بالعکس و رو گردانیدن از جهتی را نیز انقلاب از آن جهت گویند و بمعنی زیر و زبر کردن چیزی چنانکه گویند «قلب الارض للزراعة» یعنی زمین را جهت زراعت زیر و زبر کرد بواسطهٔ شیار و « تقلب » یعنی تحول و « قلب » جسم صنوبریة الشکل را گویند

۱ـ اسفار ج ٤ـ ١٤ـ مشاعر ـ ۱۳۷ـ رساله عرشیه ۱۳۸ ـ رسائل ـ ۳٤۹
۲ـ اسفار ج۲ـ ٧٤

ام الکتاب ـ از لوح قضا ولوح محفوظ تعبیر بام‌الکتاب کرده‌است (۱)

امهات‌عناصر ـ مراد از امهات عناصر عناصر اربعه میباشند که امهات اربعه هم گویند(۲)

انسان کامل ـ صدرا درمقام‌بیان حقیقت انسانیت گوید انسان‌عالم صغیراست که مشتمل برسه مرتبت‌است که مرتبت اشرف واعلای‌آن نفس‌است ومرتبت ادنی و اخس آن بدن‌است وکلیهٔ موجودات که درعالم کبیر متحقق اند درعالم‌صغیر که‌انسان باشد منطوی هستند «وفیك انطوی‌العالم الاکبر» وانسان هرگاه درمرتبت علم‌وعمل به‌کمال ممکن خود برسد ودر طرف علم نفس او بمرتبتی رسد که عقل مستفاد شود وبعقل فعال متصل گردد ودر مرتبت عمل بعد از تخلیه وتحلیه و تجلیه مراتب اسفار اربعهٔ الی‌الله را در مقام سیر و سلوك طی کرده باشد آنرا انسان کامل و «خلیفة الله» برروی زمین گویند که «هوالذی یقبل ویهدی بنوره فی جمیع تجلیاته ویعبده بحسب جمیع اسمائه»(۳)

انسان نفسی ـ یکی ازمسائل موردبحث‌صدرادرمعاد جسمانی ومثوبت‌وعقوبت وحساب ومیزان ونشر صحف وغیره وجود انسان نفسی وعقلی است

صدرا قول بوجود انسان نفسی وعقلی را منسوب به‌معلم اول میداند میرداماد که استـاد صدرا بوده‌است نیزاین‌مسئله راموردبحث‌قرارداده ونظرمعلم اول‌را تأیید کرده است

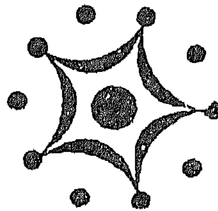
خلاصهٔ کلام آنکه در باطن انسان مخلوق ازعناصر وارکان کـه انسان حسی طبیعی‌است انسانی‌نفسی وحیوانی‌است برزخی باجمیع اعضاء وحواس وقوا که دراین دنیا در وجودهر انسانی موجودست وحیات آن مانند حیات‌این بدن‌نیست که عرضی بوده و از خارج وارد برآن شده باشد بلکه اورا حیات ذاتی است

۱ـ رسائل‌ـ۲۸۲

۲ـ اسفارج ۱ـ۲۴۳

۳ اسفار ج۱ـ۲۰۱ج۲ـ۵۳ ج ۴ـ۳٤

صدرا گوید مراد از «کون الشئ فی المکان» که در تعریف این گویند نفس نسبت آن بمکان نیست والا نوعی ازمقولهٔ مضاف خواهدبود بلکه مراد امری وهیأتی است که اضافهٔ بمکان عارض او میشود. این بردومعنی است یکی این بمعنی حقیقی و آن «کون الشئ فی المکان الخاص» است که عبارت از کون شئ است درمکان مخصوص بآن که کمحاش غیر آنرا نداشته باشد مانند «کون الماء فی الکوز» و دیگری غیر حقیقی و آن مثل بودن انسان است در خانه که خانه کمحاش او وغیر اورا دارد و او شاغل تمام خانه نیست. صدرا تقسیمات دیگری برای مقولهٔ این کرده است رجوع شود به مکان (۱)



۱- اسفار ج ۲-۷۲

تحول هر یك از عناصر و تبدیل صورت آنها را بصورتی نوعیه دیگر انقلاب گویند و نیز کون و فساد نامند

صدرا گوید انقلاب صورت بصورتی دیگر بطور تدریج انجام میگردد نه بطور دفعی و بالجمله انقلاب صورت نوعیه بواسطهٔ حرکت جوهریه که در هیولای اجسام است به نحو ممتد و تدریج محقق میشود و اگر حرکت جوهریه نمی بود حصول انقلاب محال بود زیرا محال است که بطور دفعی مثلاً آب تبدیل به هوا شود بلکه این امر با حفظ وحدت شخصیهٔ مادهٔ مخصوص و مشخص بطور تدریج انجام میگردد و چنین نیست که مثلاً آب در آنی آب باشد و بطور دفعی در آن دوم منقلب بهوا شود که در نتیجه لازم آید وجود آنات متتالیهٔ متصل از یکدیگر و لازم آید که مثلاً آب در آن فاصل میان آن دو آن عاری از صورت باشد

بنابراین کون و فساد بمعنی متداول مورد قبول صدرا نیست و تمام انقلابات و خلع و لبس هارا بواسطهٔ نوعی از استحاله به استحالهٔ بمعنی حرکت در کیف بلکه بمعنی حرکت در جوهر میداند و اگر خوب دقت شود معلوم میشود که فرضیه او برمبنای استحالات جوهری است نه کمی(۱)

اول الاوائل ـ مراد ذات حق تعالی است(۲)

اولیات ـ تصدیقات و تصورات بدیهی وقضایای ضروری را اولیات مینامند از آن جهت که حصول آنها نیازی با کتساب و فکر و تأمل ندارد و آنها را نمیتوان بواسطهٔ حدود برهان بدست آورد و کسب کرد

و نیز قابل تعریف و تحدید نمیباشند و تمام مسائل و قضایا باز گشت آنها میمایند مانند اصل «هوهویت» و اصل «مساوات» و اصل امتناع اجتماع «ضدین» و امتناع اجتماع و ارتفاع «نقیضین» وغیره که هستند اکثر براهین میباشند(۳)

این ـ یکی از مقولات ده گانهٔ عرضی مقولهٔ این است و آن عبارت از بودن چیزی است حاصل در مکان

۱ـ اسفار ج ۲ـ۹۰ـ مبدء ومعاد ۱٦٥
۲ـ اسفار ج۲ـ٧٤
۳ـ اسفار ج۱ـ۳۰۹

١ـ برهان اسد احصر که بمنظور ابطال تسلسل اقامه شده‌است
٢ـ برهان انضمام که بمنظور بطلان وجود جزء لایتجزی اقامه کرده‌اند
٣ـ برهان ترتب که جهت ابطال تسلسل اقامه شده است
٤ـ برهان تضایف که بمنظور ابطال تسلسل اقامه شده‌است
٥ـ برهان تطبیق که هم جهت ابطال تسلسل وهم بطلان غیرمتناهی بودن ابعاد اقامه شده‌است
٦ـ برهان جهات که جهت ابطال وجود جزء لایتجزی اقامه شده‌است
٧ـ برهات حیثیات که هم جهت بطلان تسلسل و هم اثبات متناهی بودن ابعاد اوضاع اقامه شده است
٨ـ برهان خاص الخاص که جهت اثبات وجود هیولی اقامه شده‌است
٩ـ برهان سلمی که جهت ابطال نامتناهی بودن ابعاد اقامه شده‌است
١٠ـ برهان مسامته که جهت اثبات تناهی ابعاد اقامه شده‌است
١١ـ برهان برملقی که جهت ابطال وجود جزء لایتجزی اقامه شده‌است
١٢ـ برهان وسط وطرف که جهت ابطال وجود جزء لایتجزی اقامه شده است
١٣ـ برهان فصل و وصل که جهت اثبات وجود هیولی اقامه شده است وما تمام اقسام آنها را بجز برهان خاص الخاص درفرهنگ فلسفی ذکر کرده‌ایم وچون صدرا اکثر آنها را مردود میداند و با توجه چندانی بآنها ندارد دراین رساله که هدف بیان فلسفه صدرا ذکر نکردیم تنها برهانی که مورد توجه صدراست ومیتوان گفت بطریقی که اکنون از نظرخوانندگان میگذرد از ابتکارات اوست برهان و سبیل صدیقین است (١)

برهان صدیقین ــ برهان صدیقین که روش وطریقه اولیا و انبیاء است وجهت اثبات وجود صانع ویکتائی اواقامه کرده‌اند بطریق وروش خاصی مورد توجه و بحث صدرا واقع شده‌است این برهان نوعی ازبرهان انی است که ازوجود بوجود و از حق بحق

(١) اسفار ج ١ـ١٥٠ـ١٥١ـ اسفارج٢ـ١٠٣ـ١٠٤ـ١ـ اسفارج١ـ١٤٥ـ١٤٩ ج٢ـ٨
اسفارج٢ ١١٩ـ١٢٠ـ١٣١ـ١٠٤ـ١٤٠ـ١٤٥

ب

باطل- کلمهٔ باطل درموارد چند بکار برده شده و معانی متعدد و مختلفی از آن اراده شده است از این قرار الف- هر امریکه نادرست باشد ب- هر امریکه مورد توجه و اعتنا نباشد ج- هر امریکه بی‌معنی و لغو باشد چنانکه حق را نیز معانی متعددیست یکی وجود در اعیان است که حقیقت هر چیزی نحوهٔ وجود آنست در اعیان و دیگر وجود دائم وسه دیگر وجود واجب لذاته است و گاه قول و یا عقیدهٔ مطابق با واقع اراده میشود چنانکه گفته میشود این گفتار حق است و این اعتقاد درست است و بالجمله باطل در تمام موارد استعمال مقابل حق است

هر فعلی که مطابق و موافق با عادت مناسب با آن نباشد یعنی مناسب با غایت فمالاجله‌الحرکة نباشد باطل است و بالاخره هر گاه غایت مناسب با مبادی فعل محقق نشود آن فعل باطل است (۱)

برهان ان- برهان ان روشی است که برعکس برهان لمی پژوهنده از طریق معلول کشف علت میکند و بعبارت دیگر از وجود معلول پی بوجود علت میبرد و از آن جهت میتوان آنرا برهان اکتشافی نامید این روش و طریقهٔ استدلال در فلسفهٔ صدرالدین زیادتر از روش دیگر معمول است

ضمناً براهین و حجج دیگری که هر کدام بنام خاص نامگذاری شده است و صدرا درمطاوی کلمات و فلسفهٔ خود ذکر کرده است چون مورد قبول و توجه او نیست لذا از توضیح و بیان آنها خودداری کردیم برای وقوف و اطلاع بر آنها رجوع شود به اصطلاحات فلسفی این براهین که یك یك را صدرا ایراد کرده و نقوض و اشکالات وارده را نیز بیان و بعضی را دفع و بعضی را وارد دانسته عبارتند از

---

(۱) اسفار ج ۱ـ ۲۰

او بعد از ذکر اصول و بیان مقدمات گوید وجودات خاصه مراتب و فیوضات حق اند و محتاج به مرتبت کامل و تمام و تمام الوجود بدو وجود واجب مرتبت کمال حقیقت واحدهٔ عینیهٔ بسیطه است و اصل و حقیقت تمام مراتب و منبع فیضان وجودات ناقصهٔ دیگر است و ممکنات پرتوی از فیض و رشح وجود او بند و تمام موجودات در سیر وجودی خود بطرف کمال و تمام و فوق التمام میروند و هدف آنها نیل به منبع وجود و فیض اقدس و مقدس و صقع الهی و ربوبی است و بالجمله در سیر صعودی و تکاملی خود به طرف مطلق میروند که فوق آن کمالی متصور نیست و در مراتب نزول هر معلولی پرتوی از علت و فیضی از نور الانوار است و عالم و آدم و جهان سفلی و علوی از مفارقات عقلیه و نفوس کلیّه و طبایع فلکیه و عنصریه تمام و تمام «وحده لاشریک له» گویند که فرمود «یا من دلّ بذاته علی ذاته» و «کل قد علم صلاته و تسبیحه» و «یسبح لله ما فی السموات و ما فی الارض»

سالها دل طلب جام جم از ما میکرد آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا میکرد

و فی انفسکم و لا تبصرون خود ناظر و منظور توئی غیر تو کس نیست

بسائط اسطقسیّه ـ مراد عناصر اربعه است در حال خلوص و محوضت و هر گاه این اصطلاح بدون قید ذکر شود مراد مطلق بسائط است اعم از عنصری و غیر عنصری و گاه با قید عقلیه «بسائط عقلیه» ذکر شود و مراد عقول است و هر گاه با قید مجرده اراده شود « بسائط مجرد » مراد عقول و نفوس است(١)

بسیط ـ کلمهٔ بسیط را معانی متعدد و مختلف است و بر امور مختلف اطلاق میشود از این قرار

الف ـ آنچه جزئی نداشته باشد نه جزء عقلی و نه خارجی و بالجمله هیچ نوع ترکیبی در آن راه نداشته باشد یعنی نه ترکیب علمی و نه وصفی و نه خارجی و نه ذهنی و نه ترکب از اجزاء تحلیلی عقلی باشد و نه عینی خارجی و نه مقداری و بالاخره بسیط الحقیقت باشد و این چنین موجودی ذات حق و واجب الوجود است

١ـ اسفار ج٣ـ٣

٢ـ اسفار ج٢ـ ٢٠٩

استدلال کنند صدرا گوید بهترین برهان برهانی است که حدوسط در آن باشد وطریق به مقصود عین مقصود باشد چنانکه برهان صدیقین که بواسطه آن ارذات حق ذات او را اثبات وارذات اوصفات اورا اثبات وارصفات اوافعال اورا ثابت میکنند و احداً بعد واحد که فرمودند « شهدالله انه لااله الاهو » و « سنریهم آیاتنا فی انفسهم و فی الافاق حتی یتبین انه الحق »

خلاصه کلام آنکه

الف ـ وجود امر واحد عینی وحقیقه بسیطه است که اختلاف میان افراد آن به کمال و نقص وغنی وفقر است

ب ـ وجود متأصل در خارج بوده ودومراتب است با شدت و اضعفیت وشدت و ضعف ومرتبت کمال وغایت شدت آن که اکمل واتم ارآن نیست ومتعلق بغیر نبوده و تمام مراتب دیگر متعلق بآن میباشند مرتبت فوق التمام ومرتبتی است که ارلحاظ شدت وقوت ومدت وعدت نامتناهی است

ج ـ وجود تمام وتام قبل ارناقص و غنی قبل ار فقیر ووجود قبل ارعدم و فعل قبل ارقوت است

د ـ مرتبت تمام و کمال هرشئی عبارت ارهمان شئی است با چیزی زیادتر و درحقیقت وجودکامل حاوی تمام مراتب مادون خود است که موجودات ناقصه باشند با امری زیادتر که کمال اوست ودرنتیجه مرتبت کمال و تمام هرچیزی محتاج بمراتب ناقصه ومادون خود نیست

ه ـ وجودات بردوقسم اند یا ناقص اند ومحتاج بمرتبت کمال خود ویا کاملند و مستغنی ارمراتب ناقصۀ مادون خود زیرا واجد تمام مراتب است باامری زیادتر که کمال اوست و آن واجب الوجود است ومراتب ناقصه دیگر ممکنات اند و بالجمله وجود یا تام الحقیقة وواجب الهویة است ویا ناقص ومحتاج است

صدرا گوید مأخذ این برهان را ما ار اشراقیان درقاعدۀ نور گرفته ایم ولکن این مسئله را بدین طریق که ما در یافتیم آنان درنیافته اند و ار بعضی مقدمات که ما توجه کرده ایم غفلت کرده اند

بسیط الحقیقة کل الاشیاء — این قاعده یکی از قواعدی است که صدرا پایهٔ آنرا بنانهاده است ودرتحت عنوان واجب گفته است که واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات است ودراینجا نیز گوید که واجب الوجود بالذات که بسیط الحقیقة است تمام اشیاء است وتمام اشیاء هم واجب الوجوداست وبطور کلی گوید بسیط الحقیقه موقعی بسیط الحقیقه است که تمام اشیاء باشد بالفعل و گوید در این امر سرعظیمی است که فلاسفه آنرا درنیافته‌اند (۱)

صدرا براساس این قاعده مسائل بسیاری را حل کرده وازجمله مسئله هیولای اولی است که در عین بساطت و قوت محضه قابل تمام صورست و مورد تمام حوادث و تعاقب عوارض وصورست

صدرا صورت وشکل قیاسی بدین طریق ترتیب داده و گوید

هر بسیط حقیقی تمام اشیاء وجودیه‌است

واجب تعالی بسیط الحقیقه است ازجمیع جهات ووجوه

نتیجه آنکه واجب الوجود کل الوجود است کما آنکه کله الوجود است

بیان کبری آنکه هویت بسیطهٔ الهیه هرگاه تمام اشیاء نباشد ناچار بعضی ازاشیاء هست چون موجودست وبعضی دیگر نیست وبدیهی است که نتواند که هیچ یك ازاشیاء نباشد ودراین صورت که بعضی ازاشیاء هست وبعضی نیست لازم آید که ذات اومتحصل القوام باشد ازکون چیزی ولاکون چیزی دیگر واین امرمستلزم مرکب بودن ذات اوست ولوبحسب اعتبارعقلی از دوحیثیت مختلف واین خلاف فرض بسیط الحقیقة بودن آنست

وبعبارت دیگر موجودی که بهیچ وجه ازوجوه مرکب نباشد نه ازماده وصورت ونه ازجنس وفصل ونه نیز کمی اعتباری ونه انتزاعی ونه حقیقی خارجی ازچنین موجودی نتوان چیزرا سلب کرد مگر نقائص واعدام زیرا سلب چیزی ازچیزی دیگر مستلزم تصورمسلوب است وموجب اثبات چیزی دیگر وهرامری که موضوع حکم سلبی قرار گیرد مرکب از دوامر خواهد بود یکی آنکه «خودش خودش» میباشد ودیگر آنکه شیئی

ب ـ آنچه از اجسام مختلف الطبایع ترکیب یافته باشد مانند افلاک که هر یک را طبیعت نوعیه جداست و عناصر در حال خلوص و محوضت

ج ـ آنچه اجزائش نسبت به عرش کمتر باشد که بسیط اضافی هم میگویند

د ـ آنچه وجود محض باشد و مرکب از وجود و ماهیت نباشد و یا وجود آنها بر ماهیات آنها غالب باشد مانند مجردات

هـ ـ آنچه جسم و جسمانی نباشد مانند عقول و نفوس

در هر حال کلمهٔ بسیط مقابل مرکب بوده و معانی مختلفی دارد ملاهر گاه گفته شود «العناصر الاربعة البسیطة» مراد عناصر اربعه است در حال خلوص و محوضت و هر گاه گفته شود «اجزاء اولیه عالم بسائط اند» مراد عناصر و طبایع افلاک است و مراد «از حرکت بسیطه» حرکت مستدیره است و مراد از «جواهر بسیطه» جزء لایتجزی است و نادرات و جواهر فردست و مراد از «اجسام بسیطه» اجسامی است که مرکب از اجسام مختلف الطبایع باشند و مراد از «اجرام بسیطه» افلاک و کواکب و سماویات میباشند و مراد از «اعضاء بسیطه» قلب و دماغ و کبد میباشد و مراد از «ادراک بسیط» علم فطری موجودات است بمبدأ چون که علم بسیط گویند از آن جهت که عالم بعلم خود نمیباشند و هر گاه گفته شود «صور مجردهٔ بسیطه» مراد صور مجردهٔ از اشیاء است نزد عقل و صور علمیهٔ اشیاء است در ذات حق و مراد از بسائط بطور مطلق گاه مفارقات اراده میشود و مفارقات و افلاک و عناصر در حال خلوص و محوضت (۱)

بسیط الحقیقه ـ از بیان موارد اطلاق کلمهٔ بسیط معلوم شد که بسیط الحقیقة موجودی است که به هیچ نحو از انحاء و به هیچ یک از اقسام ترکیب خارجی و ذهنی مرکب نباشد نه مرکب از اجزاء خارجی مانند ماده و صورت و نه عقلی مانند جنس و فصل و نه اعتباری و نه اتحادی و نه مقداری و نه انضمامی نه علمی و نه وصفی و نه اسمی و نه رسمی و این گونه موجود در عالم وجود یکی است و واجب الوجود بالذات و من جمیع الجهات است و کل الاشیاء است (۲)

۱ـ اسفار ج۲ـ۱۵۲ـ ج ۱ـ۲۶۱

۲ـ رسائل ـ ۱۸ـ مشاعر ـ ۳۳ شواهد ۳۳

بسیط الحقیقة کل الاشیاء ـ این قاعده یکی از قواعدی است که صدرا پایهٔ آنرا بنانهاده است ودرتحت عنوان واجب کلمه است که واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات است ودراینجا نیز گویند که واجب الوجود بالذات که بسیط الحقیقة است تمام‌اشیاء است وتمام‌اشیاء هم‌واجب‌الوجوداست وبطور کلی گویند بسیط الحقیقه موقعی بسیط الحقیقه است که تمام اشیاء باشد بالفعل و گویند در این امر سرعظیمی است که فلاسفه آنرا درنیافته‌اند (۱)

صدرا براساس این قاعده مسائل بسیاری را حل کرده واز جمله مسئله هیولای اولی است که در عین بساطت و قوت محضه قابل تمام صورتست و مورد تمام حوادث و تعاقب عوارض وصورتست

صدرا صورت وشکل قیاسی بدین طریق ترتیب داده و گوید

هر بسیط حقیقی تمام اشیاء وجودیه‌است

واجب تعال بسیط الحقیقة است ازجمیع جهات ووجوه

نتیجه آنکه واجب الوجود کل الوجود است کما آنکه کله‌الوجود است

بیان کبری آنکه هویت بسیطهٔ الهیه‌هر گاه تمام‌اشیاء نباشد ناچار بعضی‌ازاشیاء هست چون موجودست وبعضی دیگر نیست وبدیهی‌است که نتواند که هیچ یك ازاشیاء نباشد ودراین صورت که بعضی ازاشیاء هست وبعضی نیست‌لازم‌آید که ذات اومتحصل القوام باشد از کون چیزی ولا کون چیزی دیگر واین امرمستلزم مرکب بودن‌ذات اوست ولوبحسب اعتبارعقلی از دوحیثیت مختلف واین خلاف فرض بسیط‌الحقیقة‌بودن آنست

وبعبارت‌دیگر موجودی که بهیچ وجه ازوجوه مرکب نباشد نه‌ازماده وصورت ونه‌ازجنس وفصل‌ونه نیز کمی‌اعتباری ونه‌انتزاعی ونه حقیقی خارجی‌ازچه ن‌موجودی نتوان چیز‌را سلب کرد مگر نقائص‌واعدام زیرا سلب چیزی ازچیزی دیگر‌مستلزم تصورمسلوب است وموجب اثبات چیزی دیگر وهرامریکه موضوع حکم سلبی قرار گیرد مرکب‌ازدوامرخواهدبود یکی آنکه «خودش‌خودش» میباشد ودیگر آنکه شئی،

ب ـ آنچه از اجسام مختلف الطبایع ترکیب نیافته باشد مانند افلاک که هریك را طبیعت نوعیه جداست و عناصر در حال خلوص و محوضت

ج ـ آنچه اجزائش نسبت به غیرش کمتر باشد که بسیط اضافی هم میگویند

د ـ آنچه وجود محض باشد و مرکب از وجود و ماهیّت نباشد و یا وجود آنها بر ماهیات آنها غالب باشد مانند مجردات

هـ ـ آنچه جسم و جسمانی نباشد مانند عقول و نفوس

درهرحال کلمهٔ بسیط مقابل مرکب بوده و معانی مختلفی دارد مثلاً هرگاه گفته شود «العناصر الاربعة البسیطة» مراد عناصر اربعه است در حال خلوص و محوضت و هرگاه گفته شود «اجزاء اولیه عالم بسائط اند» مراد عناصر و طبایع افلاك است و مراد «از حرکت بسیطه» حرکت مستدیره است و مراد از «جواهر بسیطه» جزء لایتجزی است و نادرات و جواهر فرد است و مراد از «اجسام بسیطه» اجسامی است که مرکب از اجسام مختلف الطبایع نباشند و مراد از «اجرام بسیطه» افلاك و کواکب و سماویات میباشند و مراد از «اعضاء بسیطه» قلب و دماغ و کبد میباشد و مراد از «ادراك بسیط» علم فطری موجودات است بمبدأ چون که علم بسیط گویند از آن جهت که عالم بعلم خود نمیباشند و هرگاه گفته شود «صور مجردهٔ بسیطه» مراد صور مجردهٔ از اسماء است نزد عقل و صور علمیهٔ اشیاء است در ذات حق و مراد از بسائط بطور مطلق گاه مفارقات اراده میشود و مفارقات و افلاك و عناصر در حال خلوص و محوضت (۱)

بسیط الحقیقة ـ از بیان موارد اطلاق کلمهٔ بسیط معلوم شد که بسیط الحقیقه موجودی است که به هیچ نحو از انحاء و به هیچ یك از اقسام ترکیب خارجی و ذهنی مرکب نباشد نه مرکب از اجزاء خارجی مانند ماده و صورت و نه عقلی مانند جنس و فصل و نه اعتباری و نه اتحادی و نه مقداری و نه انضمامی نه علمی و نه وصفی و نه اسمی و نه رسمی و این گونه موجود در عالم وجود یکی است و واجب الوجود بالذات و من جمیع الجهات است و کل الاشیاء است (۲)

۱ـ اسفار ج۲ـ۱۵۲ـج ۱ـ۲۶۱

۲ـ رسائل ۱۸ـ مشاعر ـ۳۳ شواهد ۳۳

بسیط الحقیقة کل الاشیاء - این قاعده یکی از قواعدی است که صدرا پایهٔ آن را بنانهاده است و در تحت عنوان واجب کمیه است که واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات است و در اینجا نیز گویند که واجب الوجود بالذات که بسیط الحقیقه است تمام اشیاء است و تمام اشیاء هم واجب الوجود است و بطور کلی گویند بسیط الحقیقة موقعی بسیط الحقیقه است که تمام اشیاء باشد بالفعل و گویند در این امر سر عظیمی است که فلاسفه آن را در نیافته‌اند (۱)

صدرا بر اساس این قاعده مسائل بسیاری را حل کرده و از جمله مسئله هیولای اولی است که در عین بساطت و قوت محضه قابل تمام صورتست و مورد تمام حوادث و تعاقب عوارض و صورتست

صدرا صورت و شکل قیاسی بدین طریق ترتیب داده و گوید

هر بسیط حقیقی تمام اشیاء وجودیه است

واجب تعالی بسیط الحقیقة است از جمیع جهات و وجوه

نتیجه آنکه واجب الوجود کل الوجود است کما آنکه کله الوجود است

بیان کبری آنکه هویت بسیطهٔ الهیه هرگاه تمام اشیاء نباشد ناچار بعضی از اشیاء هست چون موجودست و بعضی دیگر نیست و بدیهی است که نتواند که هیچ یك از اشیاء نباشد و در این صورت که بعضی از اشیاء هست و بعضی نیست لازم آید که ذات او متحصل القوام باشد از کون چیزی ولا کون چیزی دیگر و این امر مستلزم مرکب بودن ذات اوست ولو بحسب اعتبار عقلی از دو حیثیت مختلف و این خلاف فرض بسیط الحقیقه بودن آنست

و بعبارت دیگر موجودی که بهیچ وجه از وجوه مرکب نباشد نه از ماده و صورت و نه از جنس و فصل و نه نیز ترکب اعتباری و نه انتزاعی و نه حقیقی خارجی از چنین موجودی نتوان چیزی را سلب کرد مگر نقائص و اعدام زیرا سلب چیزی از چیزی دیگر مستلزم تصور مسلوب است و موجب اثبات چیزی دیگر و هر امر یکه موضوع حکم سلبی قرار گیرد مرکب از دو امر خواهد بود یکی آنکه «خودش خودش» میباشد و دیگر آنکه شئی،

ب ـ آنچه از اجسام مختلف الطبایع ترکیب نیافته باشد مانند افلاك که هریك را طبیعت نوعیه جداست وعناصر درحال خلوص ومحوضت

ج ـ آنچه اجزائش نسبت بهعرش کمتر باشد که بسیط اضافی هم میگویند

د ـ آنچه وجود محض باشد ومرکب از وجود و ماهیّت نباشد ویا وجود آنها بر ماهیات آنها غالب باشد مانند مجردات

هـ ـ آنچه جسم وجسمانی نباشد مانند عقول و نفوس

درهرحال کلمهٔ بسیط مقابل مرکب بوده ومعانی مختلفی دارد ملاهرگاه گفته شود «العناصر الاربعة البسیطة» مراد عناصر اربعهاست درحال خلوص ومحوضت وهرگاه گفته شود «اجزاء اولیه عالم بسائط اند» مراد عناصر وطبایع افلاك است ومراد «از حرکت بسیطه» حرکت مستدیره است و مراد از «جواهر بسیطه» جزءلایتجزی است ونادرات وجواهر فرد است ومراد از «اجسام بسیطه» اجسامی است کهمرکب از اجسام مختلف الطبایع نباشند ومراد از «اجرام بسیطه» افلاك وکواکب وسماویات میباشند ومراد از «اعضاء بسیطه» قلب ودماغ وکبد میباشد ومراد از «ادراك بسیط» علم فطری موجودات است بمبدأ چون که علم بسیط گویند از آن جهت که عالم بعلم خود نمیباشند وهرگاه گفته شود «صور مجردهٔ بسیطه» مراد صور مجردهٔ از اسباب است نزد عقل وصور علمیهٔ اشیاء است درذات حق ومراد از بسائط بطور مطلق گاه مفارقات اراده میشود ومفارقات وافلاك وعناصر درحال خلوص و محوضت (۱)

بسیط الحقیقة ـ ازبیان موارد اطلاق کلمهٔ بسیط معلوم شد که بسیط الحقیقه موجودی است که به هیچ نحوی از انحاء وبه هیچ یك از اقسام ترکیب خارجی و ذهنی مرکب نباشد نه مرکب از اجزاء خارجی مانند ماده و صورت و نه عقلی مانند جنس و فصل ونه اعتباری ونه اتحادی ونه مقداری ونه انضمامی نه علمی ونه وصفی ونه اسمی ونه رسمی واین گونه موجود درعالم وجود یکی است وواجب الوجود بالذات ومن جمیع الجهات است وکل الاشیاء است (۲)

۱ـ اسفار ج۲ـ۱۵۲ـج ۱ـ۲۶۱

۲ـ رسائل ـ۱۸ـ مشاعر ـ۳۳ شواهد ۳۳

ازحس و فصل

مثلاً هرگاه گفته شود «زید لیس بکاتب» است صورت زید درعقل نفسه صورت لیس بکاتب نیست والا لازم مآید که زید از جهت آنکه زید است عدم ومعدوم باشد

بلکه این قضیه ناچار مرکب از دو امرست یکی صورت زید و دیگر امریکه مسلوب است از آن کتابت ازقوت واستعداد که ازشأن آن کتابت است ولکن مسلوب بالفعل است از آن کتابت یعنی کتابت بالفعل از آن سلب شده است درحال که قوت کتابت در آن هست و همان مصحح سلب کتابت شده است و بالاخره همان قوا و استعدادات است که مصحح سلوب است درموجودات وهرامری دوحیثیت دارد یکی آنچه بالفعل هست و دیگر قوت واستعداد که برحسب اعتبار وحیثیت امر موجود در آن درست است که حمل شود بر آن محمولی که نفس وضع موجودش باشد وسلب شود از او بواسطهٔ حمل سلبی که نفس وضع غیر موجودش باشد نه غیرموجود مطلق وسلب مطلق بلکه باعتبار قوت واستعداد موجودهٔ در آن که مصحح حمل سلبی فعلی است ودرنتیجه وجودی که بسیط الحقیقه باشد وهیچ گونه ترکیبی در آن راه نداشته باشد نه خارجی و نه ذهنی عقلی وحیثیت نقص وجودی نداشته باشد نتوان چیزیرا از آن سلب کرد

بنابراین هرموجود بسیط الحقیقه تمام اشیاء است وذات حق تعالی بسیط الحقیقه است پس تمام اشیاء است و ازاین جهت است که گفته‌اند «البسائط لیس فیها استعداد» زیرا بسائط مجرده فعلیات محضه‌اند واگر فرض شود که دارای قوت واستعداد باشند بحکم آنکه ماده حامل استعداد است که بحرکت تدریجی کون و فساد میپذیرد لازم میآید که عقول مجرده درمعرض حلول وعروض صورمتعاقبه باشند واین معنی بافرض بسیط بودن آنها منافات دارد

وبیان دیگر گویند وجود مطلق نزد عرفا عبارت ازوجودی است که محصور در امرمعین ومحدود بحدود خاص نباشد و وجود مقید برخلاف آن محدود بحدود خاص است مانند انسان وفلک وغیره و آن وجود مطلق تمام اشیاء است بروجه ابسط زیرا که محدود بحدی نیست و فاعل هر وجود مقیدی است و مبدأ اوست و مبدأ هر فضیلت و

مسلوب نیست واین امرخلاف بساطت است و چون ازموجودی سوان چیزی را سلب کرد پس تمام اشیاءاست توضیح آنکه در قضیه «انسان لافرس است» ویا «مسلوبست از آن فرسیت» دو حیثیت هست یکی حیثیت انسانیت و دیگری حیثیت فرس نبودن یا لافرسیت و آن قضیهٔ معدوله وتمام قضایای معدولهٔ دیگرهمین طوربد دراین صورت گوئیم

حیثیت لافرسیت آیا عین حیثیت انسانیّت است یا غیر آن

بنابرفرض اول که حیثیت انسان بودن عین حیثیت لافرس بودن باشد لازم آید که هر گاه معنی و ماهیّت انسانیت تعقل شود معنی لافرسیت هم تعقل شود و میان آندوتلازم عقلی باشد وحال آنکه بالوجدان میدانیم که چنین نیست زیرا حتی درموقع تعقل کردن انسان این معنی که او«لیس بفرس است» تعقل نخواهد شد تاچه رسد بآنکه تعقل عینیت آندو شود

زیرا اینگونه سلوب سلب مطلق نمیباشد وسلب نحت نیستند بلکه سلب نحوی ازوجود اند ودر مورد ما سلب لافرسیت از انسان سلب محض نیست بلکه سلب نحوی ازوجودیست ووجود نماهووجود عدم نیست وقوت وامکان چیزی هم نیست مگر آنکه در آن ترکیبی باشد وبنابراین

هر موضوعیکه مصداق برای ایجاب سلب محمول است « قضیّهٔ معدوله » بنحو مواطات با اشتقاق مرکب خواهد بود ازموضوع ومحمول سلبی زیرا

هر گاه صورت موضوع وصورت محمول سلبی هردودر ذهن حاضرشوند ونسبت میان آندو بررسی گردد در میابیم که «ما به یصدق علی الموضوع» که مثلا درقضیه فوق صدق مفهوم انسانیت برمصداق خارجی باشد که عقد وضع است غیر از « ما به یصدق علیه انه لیس بکذا » است یعنی درمصداق دوحیثیت است یکی حیثیّتی که مصحح صدق انسان براو ودرحقیقت عقد وضع است و دیگری حیثیتی که مصحح عقد حمل و سلب فرسیت ازاوست اعم ازآندو وبالجمله مصداق عقد وضع بامصداق عقد حمل مغایرت دارند اعم ازآنکه آن مغایرت برحسب خارج باشد ازماده وصورت یا برحسب عقل باشد

خواهد شد زیرا اعتبار فاعلیّت غیر از اعتبار قابلیّت است اول مفید است و دوم مستفید و امر بسیط از جهت واحده نتواند هم مفید باشد و هم مستفید رجوع بقاعدهٔ الواحد (۱)

بسیط خارجی ـ معانی متعدده گاه موجودند بوجود واحد که بسیط خارجی نامیده میشوند مانند سواد و بیاض و گاه موجودند بوجودات متعدده که مرکب خارجی نامیده میشوند مانند **ماهیت** حیوان و بسائط غیرجسمیهٔ خارجیه سه قسم‌اند ۱ـ هیولی ۲ـ صورت ۳ـ اعراض (۲)

بصر ـ بصر یعنی بینائی وقوت باصره قوتی است مرتب در ملتقای دو عصب مجوف که محل ابصارست یعنی واسطهٔ ابصارست رجوع شود بابصار (۳)

بعث ـ بعث یعنی برانگیخته شدن و برخاستن ازخواب و بیدارشدن وفرستادن وتهییج شدن وواداركردن بر كاری و یوم‌البعث یعنی روز یكه مردگان ازخواب بیدار شده وازقبر برپا ایستند

صدرا گوید بعث عبارت ازخروج نفس است ازهیآت محیطهٔ بآن چنانکه جنین از قرارمکین خارج میشود او گوید

قبرحقیقی عبارت از انغمار بنفس وانحصار آنست بعد از موت بدن در آن هیآت مکتنفهٔ بآن ونفس مابین موت وبعث بمنزلت جنین است ویا بمنزلت نائم است که قوای او قدرت ادراک مدرکات آخرترا ندارد وموقعیکه حشر وقیامت برپا شد انسان از میان آن انغمار برانگیخته میشود یا بطورمطلق حُرّ وآزادمیگردد ویا مقبوض واسیر زاجرات وقاسرات است (۴)

۱ـ اسفار ج۱ـ۱۵۳
۲ـ اسفار ج۳ـ۵۵ـ۱۳۷
۳ـ اسفارج۴ـ۴۳ـ۴۵
۴ـ اسفارج ۴ـ۱۵۹

کمالی اولی والیق بآن کمالست از ذی المبدء پس مبدء تمام اشیاء باید تمام اشیاء باشد بوجه ارفع و تمام اشیاء هم اوست چنانکه سواد شدید تمام سوادهای ضعیف موجود دون اوست بوجه ابسط وهمانطور که مقدارعظیم واحد مقادیر کوچك است و واحد کل المقادیر است که دون اوست ازجهت حقیقت مقدار نه از جهت حدود و تعینات آنها که امورعدمی اندازنهایات واطراف وهمین طورهم تمام موجودات خاصه‌طل وجودفوق التمام بوده وآن تمام موجودات است بنحوارفع واکمل واشرف وبالجمله واجب تعالی مبدء فیاض تمام حقایق وماهیات است وبنابراین «فی وحدته وبساطته کل الاشیاء»

و کسی که تعقل کند آن وجود را تعقل میکند تمام اشیا را وچون ذوات جود را تعقل میکند پس تمام اشیارا نیز تعقل میکند وتعقل اوعین ذات اوست وعلم اوعین ذات است پس ذات اوتمام اشیاءاست پس معلوم شد معنی آنکه گویند «کل بسیط الحقیقه من جمیع الوجوه فهو بوحدته کل الاشیاء»

البسیط لایصدرعنه بالذات الا فعل واحد.

حکماء اشراق این قاعده را بدینطوربیانات بعدی و بکمرقوی مسمند قرارداده‌اند باین بیان که گویند قوی بسائطاند وازموجود بسیط صادرنمیشود مگرامرواحدی و بنابراین قوت واحده نمیتواند که مبدأ کثیر و زیاده در یك فعل شود وبعبارت دیگر قوت واحده بالذات وبالقصد الاول نتواند که منشأ افعال متعدده باشد و اگرهم منشأ افعال متکثره ومتعدده شود بالعرض وبالقصد الثانی است

صدرا گوید این قاعده فقط در واحد حقیقی جاری است که منسد دری اسباب وجود متوسطات است و قوی من کل الوجوه بسیط نمیباشند (رجوع شود به قاعده الواحد) (۲)

البسیط لایکون فاعلاً و قابلاً معاً.

با توجه به بیانات فوق این اصل که بسیط نمیتواند هم قابل وهم فاعل باشد معلوم

۱ـ اسفار ج ۳-۲۲-۲۳ـمشاعر-۷-۳۲-۹۷ـ رساله عرشیه ـ ۲۱۴ـاسفار ج۲-۱۶۶ ج۳-۵۶ـ اسفارج۱-۱۵۳

۲ـ اسفار ج ۴-۱۳

در اصطلاح فلاسفه تجرید عبارت از حذف بعضی از صفات و اجزاء و ابقاء بعضی دیگر و با توجه کردن به بعضی از اوصاف و احوال و اجزاء و عدم لحاظ بعضی دیگر و یا انفکاک شیء از عوارض و لواحق و ضمائم ولو عقلا که تجرید عقلی است

صدرا گوید این تعریف که حذف بعضی و ابقاء بعضی دیگر از صفات باشد تعریف خوبی نیست و بلکه تجرید عبارت از نقل چیزی است از وجود مادی بوجود عقلی بواسطهٔ نقل آن اولاً بحس و بعد به خیال و بعد به عقل و بنا بر این تجرید شیء در عین مادی بودن آن ممکن نیست و حذف صفتی یا صفاتی از امور مادی در عین آنکه در مادهٔ باشند ممکن نمیباشد و آنچه مجرد و عاری از صفت یا صفات میشود صورت آن شیئی است که در قوای مدرکهٔ انسان است که نقل او بحس تا اندازهٔ او را مجرد میکند و بخیال اندازه زیادتر و بوهم زیادتر و در عقل کلاً مجرد میشود پس تجرید و مجرد بودن هر چیزی در مواطن مختلف مدارک و مشاعر فرق میکند

و بالجمله تجرید عبارت از انتزاع صور مجردهٔ اشیا است که بمعنای حذف بعضی و ابقاء بعضی دیگر است

مسئله تجرید نیز یکی از مسائل مهم مورد توجه صدراست چنانکه در مسئله اتحاد عاقل و معقول و حس و محسوس بیان شد که او در تمام مراحل ادراک قائل بنوعی از تجرید است (۱)

تجسم اعمال ـ یکی از مسائل مذهبی که شرایع و مذاهب در باب اصول عقاید مطرح کرده‌اند مسئله چگونگی لذت و الم اخروی و عذاب قبر و میزان و حساب و نشر صحف است در روز قیامت این مسئله از نظر علماء علم کلام طوری مورد بحث قرار گرفته و از نظر معتقدین بمذاهب طوری دیگر و بالاخره فلاسفه اسلامی نیز سعی کرده‌اند مسئله را طوری حل کنند که با اصول و قواعد عقلی وفق داده و منافات نداشته باشد

خلاصه کلام آنکه در روز قیامت اعمال هر کس نصب العین او شده و بصور قبائح و یا زیبا نمودار میشود «یوم یشهد علیهم ارجلهم و » و زشتکاران و نیکوکاران هر یک

(۱) اسفار ۱ـ۳۴۱ ۳۰۷ ج۴ـ۱۲۱

ت

تأثیر تجددی - با اینکه این گونه جملات وکلمات را نمیتوان بعنوان یک اصطلاح فلسفی تلقی کرد لکن چون ترجمه وتفسیر این لغات وتعبیرات خاصه در مسائل اساسی فلسفه صدرا بکار آید ذکر آنها بی فائده نخواهد بود

تأثیر تجددی درمقابل تأثیر ابداعی است وچنانکه در مقوله آن یفعل گفته شد صدرا فعل را عبارت از تأثیر تجددی میداند

تأثیرات تجددی درمواد جسمانی وتأثیرات اجسام است در یکدیگر و عبارت ازتحریکات وتأثیرات جسمانی است درمواد جسمانی برخلاف تأثیر ابداعی که تأثیر ذات حق وعقول مفارقه است در معلولات ومبدعات خود که نحوهٔ تأثیر آنها تأثیر ابداعی است (۱)

تام - تام درمقابل ناقص است ویکی ازاضافات است موجود تام عبارت ازموجودی است که تمام آنچه شایسته وممکن است برای آن بالفعل حاصل شود برای آن حاصل باشد وآنرا کامل هم گویند

این لفظ نیز بر امور ودرموارد متعدد اطلاق شده است چنانکه گویند عدد تام، مقدار تام، تام القوت، تام الحس، تام العلم وفوق التمام که تمام کمالات ممکنة الحصول حاصل برای آن میباشد وفوق او تمامی نمیباشد ذات حق تعالی است که تام الحقیقه هم گویند که کامل الذات است وغیر متناهی است ازلحاظ شدت وقوت ومدت وعدت (۲)

تجاویف - رجوع شود باجوف (۳)

تجرید - تجرید بمعنی مجرد کردن وعاری کردن، ومجرد شدن ازدنیا بمعنی علائق مادی وزندگی ظاهری را رها کردن

---

(۱) اسفار ج ۲ - ۷۶ «۲» اسفار ج ۲ - ۷۱ مشاعر - ۱۱۴

۳ اسفار ج ۳ - ۷۹

قسم است یکی تجلی ذاتی که مبدء انکشاف حقایق عینی از ذات حق است از وراء حجاب و دیگر تجلی صفاتی که مبدء ومنشأ آن صفات واسماء و حجب نوری است (۱)

صدرا گوید حق تعالی را تجلی واحدی است بر اشیاء و ظهور واحدی است بر ممکنات واین ظهور بر اشیاء بعینه ظهور و تجلی دوم حق است بر نفس ذات خود در مرتبت افعال زیرا که ذات حق از جهت نهایت تمامیت و فرط کمال خود افاضه میکند از ذات خود که عبارت از ظهور دوم باشد بر نفس خود وروا نباشد که ظهور اول عین ظهور دوم باشد زیرا ظهور دوم تابع ظهور اول است وظهور دوم عبارت از نزول وجود واحدی است درمراتب افعال که بنام افاضه و نفس رحمانی وعلیت و تأثیر ومحبت افعالیه وتجلی نامیده میشود ومنشاء دیگر اسماء وصفاتست

تجلی اول ظهور و نور اشیاءاست وتجلی دوم بطون و دیگر آنها است واگر دقت شود درك تجلی وظهورست که منحل بدو تجلی وظهور میگردد (۱)

جمیع ماهیات و ممکنات مرائی وجود حق اند و مجالی حقیقت مقدسه‌اند و خاصیت هر آئینه‌از آن جهت که آئینه‌است آنست که ازصوری که متجلی در آن شده‌اند حاکی باشد نهایت آنکه ممکنات ازجهت دوری ازمبد ، ونزدیکی جهات نقص و ظلمت نتوانند که بتمامه و کماله حاکی ازوجود ومرآت او باشند

تخلخل ـ تخلخل دراصطلاح بمعنی ازدیاد درحجم جسم است بدون آنکه جسمی دیگر بآن ضمیمه ویاداخل درخلل آن شود درمقابل تکاثف که عبارت از نقصان حجم جسم است بدون آنکه چیزی از آن کاسته شود

بعضی گویند تخلخل عبارت از انبساط ماده‌است در کم

عده‌از محققان فلاسفه که وجود خلاء را درعالم محال دانسته‌اند گویند تخلخل حقیقی محال است وآنچه را تخلخل وتکاثف پندارند عبارت از دخول اجسام غریبه و

(۲) اسفار ج ۱ ـ ۲۰۱ ـ ان للحق تجلیاً واحداً علی الاشیاء وظهوراً واحداً علی الممکنات وهذا الظهور علی الاسماء هو بعینه ظهور الثانی علی نفسه فی مرتبة الافعال فانه سبحانه لغایة تمامیته وفرط کماله فضل ذاته من ذاته وهذا الظهور الثانی لذاته علی نفسه لا یمکن ان یکون مثل ظهوره الاول ـ اسفار ج ۱ ـ ۱۹۹

نتیجه عمل خود را که در دنیا انجام داده اند ببینند

صدرا این مسأله را بنحو خاصی مورد بررسی و توجه قرار داده و گوید

شکی نیست که هر عملی را اثری است در نفس و اثری است در خارج و نفس انسان در مقابل اعمال و رفتار او متأثر میشود و همانطور که افعال و رفتار هر کس را در خارج آثار وجودی خاص است ، نفس نیز اثری میگذارد که مجموعهٔ ملکات و فضائل و رذائل نفسانی محصول اعمال و رفتار و بالجمله اکتسابات انسان است و بطور کلی هر یك از ملکات نفسانی را ظهوری است در هر یك از مواطن و قوابل و هر صفت جسمانی و یا روحانی در مقام مقارنت و مجاورت با قابلی اثری در آن قابل میگذارد و نحوهٔ اثر آن در هر یك از مواطن متفاوت است و همانطوریکه اعمال خارجی در نفس اثر میگذارند ملکات نفسانی نیز در خارج اثر میکنند و آثاری از فضائل و رذائل نفسانی در خارج حاصل میشود مثلا غضب ، کبر ، عجب ، حقد و غیره که از کیفیات و امور نفسانی اند آثاری در خارج از آنها ظاهر میشود

یکی از مواطن موطن آخرت است و نشأت اخروی است و بعید نیست که مثلا غضب که یکی از ملکات و صفات نفسانی است در نشأت آخرت بصورت نار محرقه مجسم شود و صاحب آن را بسوزد که فرمودند «الدنیا مزرعة الآخرة» و همینطور جود ، علم و سایر صفات که از کیفیات نفسانی اند بصورت سلسبیل در آیند و آکل مال یتیم ظلماً در نشأت آخرت بصورت آتش در بطون خورندگان آنها در آید و آنها را بسوزاند و بالاخره ملکات فاضله و رذائل که از مکتسبات نفسانی است و از آثار و اعمال انسان است در نشأت دنیاوی بعینه در نشأت دیگر مجسم شوند و نتیجه عمل هر کس بدین طریق برای او نمودار شود (١)

تجلی ـ انکشاف حقایق انوار غیب را برای قلوب صافیه تجلی مینامند و آن بر دو

---

(١) رسالهٔ عرشیه ـ ١٩٥ فلاعجب من ان یکون صورة هذه المذمومة ممایلزم مهاوی النشآت الاخری نار جهنم التی تطلع علی الافئدة فاحرقت صاحبها کمایلزم هیهنا عند شدة ظهورها و بأثرها مبدء و معاد ـ ٣٤٣

فصل و صورت و ماده میشوند نه در خارج و ترکیب اشیاء از وجود و ماهیت ازهمین نوع است

صدرا گوید هردو امری که ممتاز باشند در وجود با تمایز آنها بتمام ماهیت است بدون اشتراك جوهری درمیان آندو وبا تمایز آنها بچیزی است از سنخ ماهیت با اشتراك درطبیعت جوهریه که مابه الاشتراك جنس و مابه الافتراق فصل باشد و از فصول محصله باشد این ترکیب نوع ترکیب اتحادی است ودرصورتیکه مابه الامتیاز از امور عرضیه باشد ترکیب افتراقی است (۱)

ترکیب انضمامی درمقابل ترکیب اتحادی است و نوع ترکیبی است که هریك از اجزاء آن از لحاظ وجودی مستقل باشند ونحوۀ اتحاد آنها اتحاد بالضمیمه باشد مانند ترکیب خانه از خشت و آجر و آهن وغیره (۲)

تسلسل – تسلسل یعنی پی درپی بودن، امور متسلسل یعنی امور یکه زنجیر مانند بدنبال هم باشند و در اصطلاح فلسفه عبارت از ترتب امور غیر متناهی است بنحو یکه مرتبت لاحق مترتب برمرتبت سابق و بدنبال آن باشد و بالاخره امور یکه در ترتب وجودی بیکدیگر پیوسته باشند

تسلسل از لحاظ امور متسلسل برچند نوع است

الف تسلسل در امور اعتباری که برحسب اعتبار معتبر و اعتبار کننده است و آنرا تسلسل تقمی نامیده اند که با توقف وعدم اعتبار اعتبار کننده متوقف میشود این نوع از تسلسل را باطل ندانسته اند چون درحقیقت تسلسل نیست یعنی شخص میتواند هر اندازه که بخواهد اوهام و خیالات خود را دنبال هم ادامه دهد

ب تسلسل درحوادث و زمانیات این نوع تسلسل نیز باطل نیست زیرا اجزاء آن بطور مندرج موجود و معدوم میشوند ومجتمع در وجود نمی باشند و حوادث زمانی

«۱» اسفار ج ۱–۱۰۶ – ج ۲–۱۸۹–۱۹۷–۱۹۱

«۲» اسفار ج ۲–۱۹۷

خروج اجسام غریبه است و بعبارت دیگر تخلخل همان انتفاش است که تباعد اجزاء ودخول اجزاء مباین غریبه باشد وبالعکس(۱)

تخیل - تخیل عبارت از حرکت نفس است در محسوسات وچنانچه حرکت نفس را در معقولات تفکر گویند حرکت آنرا در محسوسات تخیل نامند

بعضی گمان کرده‌اند که تخیل عبارت از حصول صور خیالیه در اجزاء دماغ است وصدرا «چنانکه از مبانی او معلوم شد» این عقیده را مردود میداند و گوید صور متخیله مجردند مانند سایر صور ادراکیه ومادهٔ دماغیه حامل اشکال وصور مختلف نمیتواند باشد زیرا آن ماده در آن واحد نمیتواند حامل اشکال متناقض ومتضاد و بالاخره متقابل باشد او گوید صور خیالیه منفصل الوجودند از عالم ماده وموطن آنها عالم خیال است رجوع شود به خیال (۲)

تداخل - کلمهٔ تداخل بمعنی در یکدیگر در آمدن ودر عرف فلاسفه بمعنی نفوذ ودخول اشیاء واجزاء در یکدیگر است بنحویکه در وضع وحجم متحد گردند و بحجم مدخول فیه چیزی افزوده نگردد واین امر محال است زیرا لازم میاید که تمام عالم جسمانی در یک جزء جای گیرد واصولا جسمی موجود نباشد رجوع شود به جوهر فرد (۳)

ترکیب اتحادی - ترکیب اتحادی نوع ترکیبی است که اجزاء ترکیب کنندهٔ آن هر یک بطور جداگانه وجود مستقلی نداشته باشند وبعبارت دیگر میان دو یا چند امری است که در تقرر وجودی متحد باشند وهمه موجود بوجود واحد باشند مانند نوع که مرکب از جنس وفصل است بنحو ترکیب اتحادی وترکیب جسم از ماده وصورت وبنابراین مرکب اتحادی اعم است از ترکیب تحلیلی عقلی یا خارجی

بعضی گویند ترکیب اتحادی مخصوص است بمرکبات عقلی و ترکیب جسم از ماده وصورت را از آن جهت ترکیب اتحادی میدانند که در عقل منحل بدو جزء جنس و

«۱» اسفار ج۳-۲۵-۱۲٤

«۲» اسفار ج۲-٥٤-ج ۱-۳۱٦

«۳» اسفار ج ۲-۱۰۷

عروضی نیست و در حقیقت تشخص در خارج امری جدای از متشخص نیست تا احتیاج بامری دیگر داشته باشد و دور و تسلسل لازم آید (۱)

و بالجمله مابه التشخص هر چیزی نزد صدرا وجود آن چیز است و عبارت از نحوهٔ وجود آنست و تشخص تمام موجودات بوجود خاص آنها است و امتیاز اشیاء و موجودات از یکدیگر بمراتب وجودی است و همان مراتب است که افراد را از یکدیگر ممتاز و مشخص کرده است و هر موجودی در هر موطن که باشد تشخص او عین وجود خاص اوست چنانکه موجودات خاصهٔ خارجی متشخص اند بوجودات خاص خارجی و موجودات ذهنی متشخص اند بنحوهٔ خاص وجودات ذهنی آنها و موجودات خیالی متشخص اند بنحوهٔ خاص خیالی و وجودات مثالی متشخص اند بنحوهٔ خاص وجود مثالی و همین طور وجودات عقلی و بالاخره وجودات اخروی

او گوید آنچه را دیگران از امور مشخصه دانند عبارت از لواحق و عوارض وجودات چیزی نمی باشند و هر آن در معرض تحول و تغییر و زوالند

حکما چون از این موضوع یعنی اصالت وجود و اینکه تشخص هر چیزی عبارت از نحوهٔ خاص وجود آنست غفلت کرده اند گفته اند که تشخص ذات حق بذات خود است و تشخص عقول عالیه و نفوس و افلاک بلوازم ذات آنها است و از این جهت نوعشان منحصر در فرد است و تشخصات موجودات عنصری و موالید بامور عرضیه است و ندانسته اند که امور عرضیه «مشخص» اشیاء نمیتوانند باشند و «مشخص» امور باید همواره محفوظ و حافظ وحدت شخصیهٔ اصالیهٔ آنها باشد این بود خلاصهٔ سخن صدرا در مورد تشخص (۲)

تصوّر - تصور باشتراک لفظی اطلاق بر دو امر میشود یکی مطلق حضور ذهنی که مرادف با علم است و چون منقسم میشود به تصور و تصدیق و آنرا تصور مطلق و تصور لابشرط هم گفته اند و دیگر آنکه اطلاق میشود بر حضور ذهنی باعتبار و با قید بعدم اذعان بنسبت که تصور ساذج و تصور بشرط لا میگویند

«۱» اسفار - ۱۲۱ - ۱۳۱ - ۱۹۲

اسفار ج ۱ - ۷۲ - رساله عرشیه - ۱۴۴ - مشاعر - ۵۳

هریك در طرف حدود موجودند وبهر حال دلیلی بر بطلان تسلسل درحوادث زمانی اقامه نشده است

ح تسلسل در علل و معلول که عبارت از ترتب امور غیر متناهی است که هر مرتبه‌ی علت لاحق ومعلول سابق خود باشد

صدرا گوید تسلسل در علل و معلول عبارت از ترافی عروض علیت ومعلولیت است الی غیر النهایه باینکه آنچه معروض علیت است معروض معلولیت باشد پس اگر معروضات متناهیة العدد باشد دور است والا تسلسل است

صدر براهین وحججی که بمنظور ابطال تسلسل اقامه‌شده است چند برهان از آنها را ذکر و مورد نقض و جرح قرار داده است (۱)

تشخّص - یکی ازمسائلی که مورد توجه و بحث صدرا قرار گرفته است ورسالهٔ خاصی در توضیح وتفسیر وشرح و بسط آن نوشته است مسئلهٔ تشخص و چگونگی آنست

صدرا گوید عدهٔ از اهل بحث و تدقیق گویند تشخص از امور اعتباری است وموجود عینی خارجی نمیباشد و گویند اگر تشخص از امور موجودهٔ درخارج باشد ناچار آنهم متشخص خواهد بود و در تشخص احتیاج به تشخص دیگری خواهد داشت و اگر آنهم در خارج موجود باشد تسلسل لازم میاید و باز گویند اگر تشخص موجود در خارج باشد عروض آن بر متشخص مستلزم تشخص ومتمایز بودن معروض استوا گر معروض بآن تشخص عارض متشخص شود دور لازم مىآید و اگر بغیر آن متشخص شود تسلسل لازم میآید

صدرا گوید آنچه شیئی بآن متشخص میشود دارای ماهیت کلی نیست تا آنکه نیاز به تشخص زائد داشته باشد و تسلسل لازم آید بلکه ما بهٔ التشخص امر ذاتی است و امور بذات خود از یکدیگر ممتاز ومتشخص میشوند نه بامور زائده ومشارکت امور بایکدیگر در بعضی از مشخصات در مفاهیم است و آنها از اعتبارات عقلی اند و عروض تشخص بر ماهیات اشیاء از قبیل عروض جنس وفصل است بر انواع که آن عروض درعقل است والا در خارج

---

(۱) اسفار ج ۱-۱۴۴-۱۴۷

مجرد ازماده باشد معقول بالفعل است چه آنکه عاقلی آنرا تعقل کند یا نه (١)

وخلاصهٔ کلام آنکه صور معقولهٔ مجرده دوقسم‌اند یکی معقولاتیکه برحسب فطرت وخلقت مجردند مانند عقول ونفوس وصور معقولهٔ کلیه و دیگری صور مجردهٔ که به‌تجرید مجرد مجردمیشوند ازماده درهردوصورت صور مجرده معقول بالفعل‌اند چه آنکه عاقل خارجی باشد که آنهارا تعقل کند یا نه

حکم معقولیت شئی مانند حکم متحرک نیست شئی نیست زیرا درمتحرک نیست جسم هرگاه از متحرک آن قطع نظر شود در این صورت متحرک نخواهد بود بلکه جسم خواهد بود زیرا وجود جسم «بماهو جسم» نیست «بماهو متحرک» نیست برخلاف معقول بالفعل که «کون آن» معقول بالفعل است و این کون فی نفسه وبعینه معقولیت اوست چه آنکه عاقلی غیر از آن اورا تعقل کند یانه وآن معقول الهویت است بالفعل وبدون احتیاج بعاقلی دیگر غیر ازخود او که تعقلش کند پس او عاقل است بالفعل همانطور که معقول است بالفعل والا انفکاک میان عاقلیت بالفعل ومعقولیت بالفعل لازم میاید وحال آنکه متضایفان متکافئان در وجودند (٢)

حال صور محسوسه هم درهمین قیاس است زیرا چنانکه گفته شد محسوسات منقسم بدوقسم میشوند

یکی محسوس بالقوه و دیگری محسوس بالفعل و محسوس بالفعـل متحد الوجود است باجوهر حاس بالفعل ومعنی احساس آن نیست که حکماء گویند که احساس تجرد صورمحسوسه است بعینه ازمادهٔ خود وتخیل وصور خیالی تجرد آنهااست بتجرد زیادتر بدون عوارض ممکنه زیرا محال است که منطبعات درموادبا هویات خود منتقل بغیر خود شوند

ومعنی احساس عبارت از حرکت قوت حاسه بطرف صور محسوسهٔ موجود در ماده نیست چنانکه بعضی درابصار گمان کرده‌اند

ومجرد اضافهٔ نفس بآن صورمادیه هم نیست چنانکه بعضی دیگر تصور کرده‌اند

١- اسفار ج ١-٢٧٩

٢- اسفارج ١-٢٧٩

صدرا گوید تصور مشتق ازصورت است ونزد عامهٔ مردم موضوع است برای هیأت جسمانی که حاصل برای جسم مشکل (صورت) است و نزد حکماء اطلاق برچند معنی میشود که تمام آن معانی در دلالت معنی مشترک کند وآن چیزی است که آن شئی بآن بالفعل میشود وهمین طورست صورعلمیهٔ اشیاء (۱)

تعقّل - تعقل بمعنی ادراک بوسیله عقل و امری را بعقل درآوردن وبالاخره اخذ صورت استعاری ازماده (۲)

صدرا گوید تعقل عبارت ازاتحاد جوهر عاقل است بامعقول او گوید

صوراشیاء بر دو قسم اند یکی صورت مادی اشیا که قوام وجودی آنها بماده و وضع ومکان خاص است این قبیل صورمسلماً بر حسب وجودمادی خود معقول بالفعل و بلکه محسوس هم نمیباشند مگر بالعرض

ودیگر صورمجردهٔ آنها است ازماده و وضع ومکان بنحو تجرید تام که صور معقولهٔ بالفعل است ویا بنحو تجرید ناقص که متخیل ویا محسوس بالفعل است

باتوجه ببیان وتعریف وتقسیم فوق واین اصل که حکماء گویند صورمعقولهٔ بالفعل را وجود فی نفسه و وجودآنها برای عاقل یکی است ازجهت واحد وهمین طورمحسوس بماهومحسوس وجودآن فی نفسه ووجودش برای حاسه وحس یکی است «بلا اختلاف» دراین صورت اگرفرض شود که معقول بالفعل امری باشد که جسم وجودآن غیرازوجود عاقل باشد بطوریکه دوموجود متغایر باشند وهریک راهویت جداگانه باشد وارتباط میان آندو فقط ازباب حالیت ومحلیت باشدمانندسوادوجسم که جسم محل سواد است لازم میآید که بتوان وجودهریک رابدون دیگری اعتبار کرد لکن این معنی درمعقول بالفعل درست نیست زیرامعقول بالفعل راوجود دیگری نیست مگر همان وجودی که بذاته معقول است نه بشئی دیگر ومعقول بودن چیزی تصور نمیشود مگر بآنکه چیزی عاقل او باشد واگر عاقل امری باشد مغایر با آن لازم میآید که آن فی حدنفسه وباقطع نظر از این عاقل غیر معقول باشدودرنتیجه وجودآن وجودعقلی نخواهد بود درصورتیکه صورمعقولهٔ هرچیزی که

«۱» اسفارج ۱ـ ۳۲٤
«۲» اسفار ج ۱ـ ۲۷۸

تعینـ تعین یعنی تقرر در عین و «تعیینه» یعنی اصابه بالعین و «تعین الرجل» یعنی اورا دید یقیناً و «تعین علیه الشئی» یعنی امر معین همواره لازم اوست

از نظر مفهوم فلسفی کلمهٔ تعین اغلب مرادف باتشخص است

صدرا گوید تعین امور غیراز تشخص آنها است زیرا تعین امر نسبی است و تشخص امری نسبی نیست بلکه نحوهٔ وجود شئی و هویت اوست و بالجمله

تعین عبارت از «مابه تمایز الشئی عن غیره» میباشد بنحو یکه غیر آن را مشارکت درآن امر «مابه الامتیاز» نباشد

مابه الامتیاز گاه عین ذات است مانند تعین واجب الوجود که ذاتاً ممتاز از ممکنات است و مانند تعینات ماهیات امکانیه ومفهومات عقلیه در ذهن که تعین آنها نیز عین ذوات آنها است و گاه زائد بر ذات است مانند مابه الامتیاز کاتب ازامی بکتابت که کتابت امر زائد برذات است ووجودی است و گاه مابه الامتیاز امـر عدمی است یعنی بواسطهٔ عدم حصول امری است مانند امتیاز امی از کاتب یعنی او بواسطهٔ عـدم کتابت و گاه مرکب ازدو امر وجودی وعدمی است ونوع واحد ممکن است متعین بتمام اقسام تعینات باشد

مثلاً انسان ممتاز است بذاته ازفرس و بواسطهٔ صفت وجودی در فردی ازافرادش ممتاز است ازآن فرد که متصف بصفت دیگر است مانند زید رحیم که ممتاز است از زید قهار وزید عالم اززید جاهل که امتیاز آنها درصفات عدمی است وامتیاز کاتب غیرخیاط ازکاتب خیاط وغیره وتعینات زائده همه ازلوازم وجودات اند(۱)

تقابلـ نسبت میان دو امر یکه ازجهت واحد در محل واحد جمع نشوند تقابـل گویند واندورا متقابلان نامند ازجهت آنکه مقابل یکدیگرند

وبالجمله دو امر یکه بایکدیگر تنافی داشته باشند ولو تنافی جزئی متقابلاند وامور متقابله چهارقسم اند وبالاخره تقابل میان دو امر بیکی ازچهار وجه محقق میشود

۱ـ تقابل سلب وایجاب ۲ـ تقابل ضدین

۳ـ تقابل تضایف ٤ـ تقابل عدم وملکه.

۱ـ اسفارج ۱ ـ ۱۱۳-۱۱٤

بلکه حصول احساس به فیضان صور نوریهٔ ادراکیه از واهب الصور است که بواسطهٔ آن فیضان ادراك وشعورحاصل میگردد

پس آن حاسهٔ بالفعل ومحسوس بالفعل است اما قبل از آن نه حاسی است و نه محسوسی مگر بالقوه اما وجود صور در مواد از معدات آن فیضان است

ونیز گفته شده است که تعقل بواسطهٔ حلول صور معقول در عاقل نیست بلکه بواسطهٔ مثول صور معقول است در مقابل عقل و اتحاد نفس است با آن و همین طور تحیل این بود خلاصه بیان صدرا درمورد تعقل رجوع شود باتحادعاقل ومعقول(١)

تعلق ـ تعلق عبارت از وابستگی وارتباط میان دوچیزست وبعبارت دیگر ارتباط چیزی است بچیزی دیگر از جهت نیازی که متعلق به متعلق به دارد و آن برحسب قوت وضعف ونحوهٔ ارتباط ووابستگی متفاوت بوده واقسامی دارد

الف ـ قوی ترین تعلقات تعلق برحسب ماهیت ومعنی است مانند تعلق ماهیت بوجود

ب ـ تعلق برحسب ذات وحقیقت که ذات وحقیقت شئی بامری دیگر تعلق یابد بذات وهویت چون مانند تعلق ممکن بواجب

ج ـ تعلق برحسب ذات ونوعیت جمعاً بذات متعلق به ونوعیت آن مانند تعلق عرض بمعروض خود

د ـ تعلق برحسب وجود وتشخص حدوثاً وبقاء بطبیعت ونوعیت متعلق به مانند تعلق ماده بصورت

هـ ـ تعلق برحسب وجود حدوثاً نه بقاءً مانند تعلق نفس ببدن از نظر صدرا که گوید نفس جسمانیة الحدوث است

و ـ تعلق برحسب استکمال واکتساب فضیلت برای وجود نه برحسب اصل وجود مانند تعلق نفس ببدن نزد اکثر حکماء که گویند تعلق نفس ببدن بعد از بلوغ صوری است که قائل بروحانیه الحدوث نفس اند ونفوس ناطقه راقبل از ابدان موجود میدانند و گویند که نفوس جهت کسب کمال وفضیلت بابدان دنیوی ومادی تعلق یابند(١)

١ ـ اسفار ٤ ـ ٧٩

ترتیب آن طبیعی باشد یعنی بالطبع باشد ولو آنکه تقدمش بالطبع نباشد مانند تقدم جسم برحیوان وحیوان برانسان ودیگر آنکه ترتیب آن باعتبار وضع باشد مانند زمانیات ومانند تقدم امام برمأموم

۲ـ تقدم بالطبع مانند تقدم واحد براثنین وخطوط برمثلث

۳ـ تقدم بالعلیت که وجود متقدم علت برای وجود متأخر باشد

٤ـ تقدم بالزمان مانند تقدم نوح برمحمد(ص)

٥ـ تقدم بشرف وفضل مانند تقدم عالم برجاهل

٦ـ تقدم بالماهیه که کسانیکه ماهیات رامجعول بالذات میدانند این نوع از تقدم رانیز قائلند لکن صدرا برمبنای خود این نوع تقدم راقبول ندارد

صدرا خود دونوع تقدم دیگر براقسام مذکور افزوده است ازاین قرار

۱ـ تقدم بالحقیقه مانند تقدم وجود برماهیت موجودهٔ بآن زیرا وجود نزد او اصل درموجودیت است وماهیت موجود بالعرض است

۲ـ تقدم بالحق و تأخر بالحق صدرا گوید این نوع از تقدم ازاموری است که ادراك آن بسیار دشوارست وعارفان بالله وراسخون درعلم دریابند و در مقام بیان آن گوید

وجود هر علت موجبهٔ مقدم برمعلول است بنحو تقدم بالحق و بالاخره تقدم وجود علت بروجود معلول نه تقدم ذات علت بر ذات معلول که تقدم بالعلیت است (۱)

تکاثف ـ تکاثف عبارت از نقصان مقدار وحجم جسم است بدون آنکه چیزی از آن منفصل گردد و گاه براندماج نیز اطلاق تکاثف شده‌است رجوع شود به تخلخل(۲)

تکوین ـ تکوین عبارت از ایجاد شئی مسبوق بماده ومدت است مانند موالید و مرکبات ازعناصر(۳)

تناسخ ـ نسخ بمعنی ازاله وابطال آمده است و بمعنی نقل آمده است چنانکه

۱ـ اسفار ج ۱ـ۲٦٥ـ۲٦٦
۲ـ اسفار ج۲ـ۱۲٤
۳ـ اسفار ج۲ـ۱۷۲

توضیح آنکه «هوهویت» بطور مطلق مقابل غیریت است وغیریت هم یا در جنس است و یا در نوعست که بعینه غیریت در فصل است و یا بعرض است چنانکه اتحاد یا در جنس است یا در نوع و یا

صدرا گوید تقابل اخص از غیریت است زیرا تعاند بین اشیاء ومماثلت ومجانست ومشاکلت وغیره نیز از اقسام غیریت‌اند

وبالجمله تقابل یا میان دو امر وجودی است و یا میان دو امری است که یکی وجودی و دیگری عدمی باشد

درصورت اول یا تعقل هر یك مستلزم تعقل دیگری نیست «متضادان»اند ونسبت میان اند ونسبت تضاد است و«لایجتمعان فی محل واحد» مانند سیاهی وسفیدی ویا تعقل هر یك مستلزم تعقل دیگری است که «متضایفان»اند ونسبت میان اند ونسبت تضایف است مانند تقابل میان اب و ابن که نسبت متکرره است

ودرصورت دوم یا در طرف عدم شرط است شأنیت وجود که تقابل «عدم وملکه» است مانند عمی وبصر که عمی عدم البصر است در مورد موجودیکه شأن آن بصیر ومبصر بودن است ویا در طرف عدم شأنیت وجود نیست که «متناقضانند» مانند تقابل میان وجود وعدم شئی

صدرا گوید اطلاق وحمل تقابل بر اقسام خود به تشکیك است ومرتبت قوی و شدید آن تقابل سلب وایجاب (متناقضان) است که تنافی آنها تنافی ذاتی است ودرموارد دیگر یعنی اقسام دیگر تنافی هر کدام شدیدتر باشد اطلاق تقابل بر آن اولی واقدم است (۱)

تقدمـ تقدم عبارت از بودن چیزی است در جلو و قبل ودر مرتبت اول صدرا گوید واز احوال موجود بماهو موجود تقدّم وتأخّر است واقسامی برای آن ذکر کرده است از این قرار

۱ـ تقدم بمرتبت وآن عبارت از این است که متقدم اقرب بمبدء موجود یا مفروض باشد چنانکه گویند بغداد قبل از کوفه است این نوع تقدم بر دوقسم است یکی آنکه

۱ـ اسفار ج ۱ـ ۱۳۵ـ ۱۴۰

نفس در بدو حدوثش بالقوه است مانند بدن و با یکدیگر رشد کرده و متطور باطوار وشئون مختلف میگردند و هریك در حد وجودی خود و بنحوهٔ استعداد نهفتهٔ در آن مراحل کمال را طی میکنند واز قوه به فعل میایند نفس در استعداد متناسب خود و بدن در استعداد مادیت خود ومحال است که نفس بعداز طی مدارج کمال و تحصیل فعلیات مجدداً باز گشت بقوه محض نماید همانطور که محال است که حیوان بعد از رسیدن بحد بلوغ باز گشت باصل خود که نطفه است نماید زیرا این حرکت حرکت جوهری است و بواسطه قسر وغیره خلاف آن ممکن نمیباشد(۱)

صدرا بعداز بحث مفصلی که دراین زمینه کرده است گوید

وبنا براین انتقال نفوس انسان بابدان واجساد دیگر اعم از طریق صعودی و یا نزولی محال است وتمثل چون آن بدن هم محال است اولاً ازجهت لزوم حصول فاصله ودیگر آنکه فعلیت تمام معنی محقق نخواهدشد وسوم آنکه هر نفسی با بدن خاصی ترکیب یافته بنحو ترکیب طبیعی اتحادی ورشد وتطور آن باهمان بدن خاص آنست و تمام اجسام وابدان چنین اند چهارم آنکه لازم میاید یك بدن راچند نفس ناطقه باشد

اما اگر گفته شود که نفوس ناطقه انسانی درنشأت آخرت منتقل میشوند بابدانی که مناسب باملکات نفسانی آنها در دنیا است این امر بعید نیست که انسان در نشأت آخرت بصورتی درآید که ملکات نفسانی اودر دنیا بوده است که آنروز روز «تبلی السرائر» است(۲)

تناسل ـ تناسل ازکلمات واصطلاحات خاص صدراست که از ارسطو گرفته است و بمعنی تعاقب در کون است (۳)

تهور ـ رجوع شود به شجاعت (٤)

۱ـ اسفار ج٤ـ٩٦ ـ مبدء ومعاد ـ ۲۳۵ ـ ۱۳٦ ـ ۱۳۷

۲ـ مبدء ومعاد ـ ۲٤۹ ـ اسفار ج٤ ـ ٩٦ـ٩٨ـ١٨٠

۳ـ رسائل ـ ۸۹

٤ـ اسفار ج۲ـ۳۸

بمعنی انتقال مکتوب بمکتوب دیگر نیز آمده است «ناسخ و ناسخوا» یعنی هر یك در مقام دفع وابطال و ازالهٔ دیگری برآمدند « تناسخ الورثة » یعنی یکی بعدازدیگری مردند «تناسخت الازمنه» یعنی زمانها بدنبال یکدیگر برآمدند وبالاخره نسخ و تناسخ بمعنی انتقال نفس ناطقه استاز بدنی ببدنی دیگر بعد از تلاشی بدن‌اول‌بدون حصول فاصلهٔ میان آندو

آنچه از منابع بدست میاید اولین کسی که درمورد انتقال نفوس ناطقه بابدان دیگر اظهاراتی کرده است فیثاغورس وپیروان‌اوبوده‌اندودر طول زمان بطوراب‌وصور مختلفی بحوی گروه وعقاید ونظریاتی در این مورد اظهارشده است که خلاصه‌آنها از این‌قرارست

الف- انتقال نفوس انسانی باجساد حیواناتیکه از لحاظ اخلاقی و صفات دیگر مناسب باآن باشند

ب- انتقال نفوس ناطقهٔ انسانی بابدان‌انسانهای‌دیگر

ج- انتقال باجسام‌نباتی

د- انتقال به‌جمادات

ه - انتقال بطریق‌صعودی‌ازنبات‌بحیوان‌وبانسان

و- انتقال بطریق نزولی ازعقول ومفارقات‌بانسان‌واز انسان بحیوان وازحیوان به نبات

ز- انتقال بابدان برزخی‌وآن برزخ غیر از برزخی‌است که واسطهٔ‌میان‌مفارقات واجسام‌است

ح- انتقال نفوس بعد ازتلاشی‌بدن باجرام فلکی

ط - انتقال نفوس اشقیاء باجساد حیوانات وسعداء بانسان

ی- انتقال نفوس کاملان به‌مفارقات وعقول ودیگران بابدان‌انسانها

صدرا بطورکلی عقاید مربوط به‌تناسخیه‌رامردود میداند و گوید

نفس را تعلق بابدان ذاتی است وترکیب میان‌اندوترکیب طبیعی‌اتحادی‌است

ج

جبر ـ جبر درلغت بمعنی شکسته بستن و نیکو کردن است «جبَرَ و انجبرَ وتجبرَ واجتبرَ» یعنی بعد از درهم ریختن و شکسته شدن اصلاح وترمیم گردید وبمعنی بی نیاز کردن فقیر وبمعنی الزام فعل و اکراه واجبار آمده است و «تجبر» بمعنی عتو وتکبر آمده است

مفهوم فلسفی آن بمعنی ملجأ ومجبور بودن انسانست درافعال خود

مسئلهٔ جبر واختیار یکی از مسائل مهم عقلی فلسفی و کلامی است که اکثر فلاسفه و متکلمان درحل آن مانده ودرتبیان آن حیران وسر گردانند

طرح مسئله چنین است که آیا مردم درافعال وحرکات خود مختارند یا ملجأ و یا ارادهٔ حق تعالی شامل تمام افعال وحرکات وسکنات بندگان هم میشود یا نه یعنی ما که انسان هستیم ودارای شعور وادراك میباشیم افعال خود را باختیار خود انجام میدهیم یا آنکه همانطور که وجود ما ناشی ازمبدء دیگری است افعال ما هم از مبدأ دیگری است وما در افعال خود اختیاری نداریم (۱)

این مسئله بطریق فوق مورد توجه متکلم است

وطرح آن ازنظر حکماء چنین است که ما که انسان هستیم و دارای عقل و شعور واراده هستیم آیا درافعال خود مقهور حوادث وطبیعت والزام طبیعی ومحیطی و تابع علل ومعلول خاصی که دراختیار مانیست هستیم یا نه

آیا افعال ما تابع قانون خاص علیت ومعلولیت است ونظام طبیعت ما را بهر طرف که نظم اوست میبرد

متکلم گوید اگر مادرافعال خود مختار نباشیم پس ارسال رسل وانزال کتب واحکام

---

(۱) مشاعر ـ ٦٢

ث

ثقل. ثقل وخفت از کیفیات محسوسهٔ ملموسه‌اند ودرتعریف‌آندو گفته‌اند
ثقل عبارت از قوت طبیعی است درجسم که بواسطهٔ آن حرکت کند بطرف وسط ویامبدءحرکت‌جسم است‌بطرف وسط بالطبع وخفت قوی‌است طبیعی درجسم که مبدء حرکت آنست ازوسط

و یاثقل مبدء وموجب‌حرکت جسم است بجانب مرکز و خفت بجانب محیط وهر یک ازآن دوموجب تباعد جسم‌است ازجسم دیگر

وبه‌تعریف دیگر ثقل عبارت‌از میل‌جسم‌است‌بطرف سفل‌وخفت میل‌جسم‌است بطرف علو و به تعریف دیگر ثقل میل طبیعی جسم است بسافل و خفت میل طبیعی جسم است بطرف‌علو(۱)

(۱) اسفار ج ۲ - ۲۵ - ۲۷

نظام معین و برحسب تفاوت قابلیات آنها استفاضهٔ آنها متفاوت است بعضی صادر از حق اند بلاسبب ووسط و بعضی بسبب واحد و بعضی باسباب کثیره ووجود وسائط از جهت نقصان در قدرت او نیست بلکه از جهت نقصان درقابلیات است

موجوداتیکه صادر از حق تعالی شده اند باخیرات محض اند مانند فرشتگان وغیره ویاخیرات آنها غالب برشرور آنهاست مانند انس وجن و بالاخره غیر ازعقول مجرده و هر اندازه از مبدء فیاض و مبدء المبادی دور تر وفاصلهٔ آنها زیادتر باشد و واسطهٔ زیادتری در بین باشد خیر آنها کمتر است از موجوداتیکه واسطه در صدور آنها کمتر باشد پس خیرات بالاصاله داخل درقدرت حق اند و شرور که تابع خیراتند بالعرض داخل در قدرت حق اند و در بیان تعلق قدرت حق بکفر و ایمان گویند خدا کفر را اراده کرده است ولکن راضی بآن نیست

مانند مار گزیده که باراده خود دست خود را قطع میکند ولکن راضی بآن نیست (امر بین امرین)

د ـ عدهٔ دیگر که صدراهم نظر آنها را تأیید کرده است گویند تمام موجودات پرتوی از حقیقت الهیه اند و هیچ شأنی در وجود نیست مگر آنکه شأن حق است و هیچ فعلی نیست مگر آنکه فعل اوست و لاحول ولاقوه الا بالله مثلا فعل زید با آنکه فعلی زید است بالحقیقة دون المجاز مع ذالك فعل حق است درحقیقت و بنابر این نسبت فعل و ایجاد آن بعبد درست است چنانکه نسبت سمع و بصرو بعبد درست است و از همان وجه وجهت که نسبت بعبد داده میشود نسبت به حق داده میشود

و همانطور که وجود زید متحقق در خارج است و منسوب بزید است و درعین حال شأنی از شئون حق است افعال و کردار او هم همین حال را دارد

پس انسان فاعل کارهائی است که میکند و در عین حال فعل او یکی از افاعیل حق است بر وجه اعلی و اشرف که لائق باحدیت ذات اوست بلا شوب انفعال ونقص .

عبادی وغیره چه معنی دارد

واگر مختاریم معنی قضاوقدر ولوح محفوظ ومحو واثبات وقدرت الهی وآیات واخبار یکه درمورد اراده وخواست خدا آمده است که «یضل من یشاو یهدی» چه معنی دارد.

از نظر فیلسوف. اگر انسان مختار باشد پس معنی قانون علیت ونظام طبیعی چیست واگر مجبور باشد پس قوانین ومقررات اجتماعی واخلاقی برای چیست و چرا هر فردی جوری فکر کرده وافعال وحرکات اوطوری دیگر است

آیا قاعدهٔ علیت اسمنا بدرست ودرمورد حرکات وافعال وخواسته های انسانی علیت ومعلولیتی وجود ندارد ومادر افعال خود تابع نظام وقواعد علی ومعلولی نیستیم!

پس چرا برای افراد انسانی درمواقع خاص و محیط و شرائط مخصوص افکار وعقایدی پدید آمده ودرغیر آن شرائط افکار وعقاید دیگری پدید میآید

افعال وحرکات وعکس العمل های انسانی درمقابل حوادث ودرزمانها و مکانهای مختلف متفاوت است درهرحال اکنون عقاید ونظریات اهل معقول را بطورخلاصه بیان میکنیم

الف ـ دستهٔ از معتزله گویند که خدای متعال بندگان خود را قادر وتوانا خلق کرده است ودیگر کاری بآنها نداشته وفقط از آنان طاعت وایمان میخواهد وخود مختارند درهرراهی که بر گزینند (اختیار محض)

ب ـ اشاعره گویند آنچه درخارج محقق میشود باراده خداست وافعال بندگان هم از این قاعده مستثنی نیست و همه باراده‌ٔ حق است و اراده حق تعالی متعلق بتمام موجودات و کائنات است (جبر محض)

ج ـ حکماء وامامیه گویند که اشیاء درقبول وجود ازمبدء اعلی متفاوت اند بعضی قبول وجود نمیکنند مگر بعد از وجود دیگری مانند عرض که وجود آن ممکن نیست مگر بعد از وجود جوهر

پس حق تعالی برعایت کمال جود افاضهٔ جود میکند برممکنات بر ترتیب و

و کسی که نظر افکند نسبت قرب فعل حکم باختیار کند درصورتیکه این تفاوت وحکم هم درست نیست زیرا صدور وحصول فعل تنها مستند بعلت و نسبت قریب نیست حق همانست که «لاجبر ولاتفویض بل امر بین الامرین» باین بیان که چون مبدء تأثیر در چیزی علم فاعل و ارادهٔ اوست اعم از آنکه علم و اراده ملك امر باشد باامور متعدده وچه آنکه عین ذات فاعل باشد چنانکه درباری تعالی یا غیراو باشد چنانکه درعین ذات حق «کان الفاعل مختاراً و کان صدور الفعل عنه باراده وعلمه ورضاه»

جده ــ یکی از مقولات نه گانه عرضی جده است که مقولهٔ ملك هم گویند وآن عبارت از هیأتی است که حاصل میشود بسبب بودن جسمی درمحیط «بکله او ببعضه» بنحویکه محیط بانتقال محاط منتقل شود مانند تسلح و تقمص و تعمم وآن یا طبیعی است ویا غیرطبیعی(۱)

جزیره ــ رجوع شود بحکمت(۲)

جزء ــ جزء مبدأ تشکیل کل است رجوع شود بکل(۳)

جزاف ــ هرگاه مبدأ فعلی تخیل باشد بدون فکر ورویت جزاف مینامند(٤)

جسم ــ جسم عبارت از جوهری است متحیز که قابل اشاره حسیه ولمس باشد ویاجوهری است قابل فرض ابعاد سه گانه ویاجوهری است طویل وعریض وعمیق ویا چیزی است که ممکن باشد در آن فرض کردن ابعاد سه گانهٔ متقاطع بزوایای قائمه بنابر تعاریر مختلفی که شده است

صدرا گوید جسم عبارت ازجوهر ممتدی است که درطرف دیگر وجود ودرمرتبت

۱ــ اسفار ج ۲ ــ ۷٤

۲ــ اسفار ج ۲ ــ ۳۸

۳ــ اسفار ج ۲ ــ ۷۱

٤ــ اسفار ج ۱ ــ ۱۷۳ .

ومعنی گفتار معصوم که فرموده اند نه جبر است و نه تفویض بلکه امر بین دو امر ست همین است ومراد این نیست که افعال بندگان مرکب از جبر وتفویض است ویا اینکه هیچکدام نیست ویا آنکه از جهتی اظطرار باشد واز جهتی اختیار و نه آنکه مضطر است درصورت اختیار ونه آنکه اورا اختیاری ناقص وجبری ناقص باشد و بلکه معنی امر بین دو امر این است که عبد مختار است از آن جهت که مجبور ست ومجبور است از وجهی که مختار ست واختیار او بعینه اضطرار اوست

وتوسط بین دوحد گاه بمعنی امتزاج است که حاصل از مکسور دوطرف است چنانکه از اختلاط حار و بارد ،فاتر درست میشود که نه حار ونه بارد است

و گاهی متوسط جامع میان هر دو است بنحو اعلی وابسط بدون تضاد دو تزاحم مانند جوهر افلاك که درعین بساطت جامع کیفیات اربعه اند بوجه اعلی وابسط « زیرا آن کیفیات از افلاك بر ارضیات افاضه میشوند » واین نوع توسط بهترین نوع توسط است(۱)

ودیگر از مؤیدات آنکه انسان مخلوق است برصورت خالق وتمام صفات وقوا که درخالق است نمونهٔ آن در انسانست وازجمله قدرت حق ست و ناچار باید در انسان اراده وقدرت واختیاری باشد که مظهریت تامهٔ آن یعنی انسان درست باشد وبالجمله هرفعلی بعدار مقدمات وبدنبال علت تامهٔ چون انجام میشود و موقعیکه اسباب وعلل انجام نشود مقصود انجام نخواهد شد در مورد جبر واختیار کسی که نظر کند به سبب وعلت اول ودریابد که وجود اسباب وعلل اولیه در تحت قدرت واختیار فاعل نیست حکم به جبر میکند در حال که این حکم حکم وقضاوت درست نیست زیرا سبب قریب فعل اراده وقدت عبد است

۱ـ اسفار ج ۳ ـ ۸۲ـ۸۴

بعضی گویند مجعول بالذات وجودست و ماهیت مجعول بالعرض بوده و عبارت از حدود وجوداست و بلکه در تمام امور مجعول بالذات وجود عینی اوست و وجود اصل درتقرر است

بعضی گویند مجعول بالذات نفس صیروره ماهیات موجودة میباشد

بعضی گویند مجعول بالذات مفهوم وجود بماهو وجودست(۱)

صدرا گوید مجعول بالذات و معلول بالذات انحاء وجودات است بجعل ابداعی بسیط که بافاضهٔ خاص وتجلی اول موجودات عالم از کتم عدم پدید آمده‌اند و به تجلی دوم مراتب و کثرات صفاتی واسمائی وافعالی نمودار گردیده‌اند(۲)

جعل بسیط - جعل بر دوقسم است یکی جعل بسیط که جعل الشیء است که مفاد هل بسیطه است که جعل ابداعی هم میگویند و با جعل مرکب است که مفاد هل مرکبه است وجعل الشیء شیء است

و بالجمله ابر یکه مترتب برجعل بسیط است مفاد هلیت بسیطه است و جعل مرکب مفاد هلیت مرکبه است که مستدعی دو طرف است ومخصوص بعرضیات لاحقه وحالات وجود است که بعداز کون و وجوداشیاءاست وجعل مرکب را جعل اختراعی هم میگویند(۳)

جبن - رجوع شود بشجاعت(٤)

جوهر - اشیاء و موجودات خارجی را هرگاه بررسی نمائیم در مییابیم که بعضی موجود مستقل بوده و بعضی دیگر مستقل نبوده وقائم بغیرند بعضی وجود استقلالی دارند و بعضی تبعی بطور کلی وجود بعضی وجودات انتزاعی است مانند مفهومات واضافات

۳- اسفار ج ۱ — ۹۷ — مبدء ومعاد — ۱۲۵ .

٤- اسفار ج ۲ — ۳۸

۱- اسفار ج ۱ — ۱۰۳ مشاعر — ٤۸ شواهد ۵۰

۲- اسفار ج ۱ — ۱۸

بارل وجود قرار گرفته باشد وادنی واخس موجودات است وآن حقیقت افتراقی است که در وجود اوقوت عدمش باشد ودرعدمش قوت وجودش(۱)

وبالاخره میان فلاسفه در مورد حقیقت جسم اختلاف است بعضی گویند جسم طبیعی عبارت ازماده وصورت میباشد و گویند که در هر جسمی سه امر هست ماده ، صورت ومقدار که مراد از مقدار های ابعاد است کـه عارض بر جسم میشود و مقدار مطلق در تمام اجسام یکی است ومشترك است وامرعرضی است از اینجهت بعضی قائل بمقدار جوهری شده اند وبعضی دیگر گفته اند که مقدار جوهری همان صورت نوعیه است رجوع شود بمقدار وصورت(۲)

جسم اول ـ این اصطلاح را صدرا ازکلمات انکساغورس گرفته و گوید شاید مراد او موجود اول باشد وبعید هم نیست که هیولای اولی باشد(۳)

جعل ـ جعل بمعنی نهادن وآوردن و گردانیدن و گمان بردن وبداشتن وشروع کردن درکاری واعطاء کردن آمده است

ودراصطلاح فلاسفه عبارت ازایجاد فاعل است که مناسب با معنای آوردن میباشد

بعد از فراغ ازاین قاعده که « کل ممکن زوج ترکیبی له وجود و ماهیة » مسئله جعل مطرح شده است بدین معنی که آیا کدام یك ازدوجزء «وجود و ماهیت» دراشیاء مجعول بالذات اند و کدام مجعول بالعرض وآیا از فاعل اولاً وبالذات وجود است یا ماهیت ویا آنکه هیچکدام نیست بلکه از جاعل عبارت از اتصاف ماهیت بوجود است دراین زمینه نظرباتی چندا ظهارشده است

بعضی گویند مجعول بالذات ماهیت است ووجود مجعول بالعرض است

۱ـ اسفار ج ۲ ــ ۹٤

۲ـ اسفار ج ۱ ــ ۲۷٤ ــ ج۲ ــ ۱۰۰ ــ ۱۰۲

۳ـ اسفار ج ۲ ــ ۱٦۳ .

و آنچه مفارق است یا تعلق تدبیری ببدن دارد و بعبارت دیگر بما در وجود بی‌نیاز ازمحل است « بنا بر قول غیر صدرا » ودرفعل نیاز بمحل دارد نفس است ویا نه در وجود ونه درفعل احتیاجی بمحل ندارد که عقل گویند

صدرا گوید بهتر این است که گوئیم جوهر اگر قابل ابعاد سه گانه باشد جسم است واگر قابل ابعاد سه گانه نباشد یا جزء آن جوهری است که قابل ابعاد است (جزئی که فعلیت جسم بآن باشد چه آنکه در جنس او باشد ویا در نوعش) صورت نامند (نوعیه وجسمیه) اعم از صورت امتدادی و یا طبیعی و نوعی ویا جزئی است که جسم بآن بالقوه است ماده نامند ویا جزء جسم هم نیست ودر انصورت یا متصرف درجسم است بالمباشرت نفس گویند والا عقل

وبالجمله جوهر عبارت از موجود لافی موضوع است و بر پنج نوع است صورت ماده، جسم، نفس وعقل که هر یك درمحل خود مورد بحث قرار خواهد گرفت(۱)

جوهر فرد ـ یکی ازمسائل مهم عقلی که ازقدیم الایام مورد توجه قرار گرفته است بررسی در حال و چگونگی تکوین اجسام عالم است براین مبنی که مبدأ تشکیل اجسام ومتصلات موجودهٔ درعالم چیست وازچه چیز ترکیب یافته‌اند وبعبارت دیگر واحدهای ترکیب کننده اجسام چه امور واجزائی هستند

شکی نیست که اجسام ومتصلات رامامیتوانیم منفصل ومتفرق کرده ومنحل با جزائی نمائیم و آنها را بهر باجزاء و ذرات دیگر تقسیم و تجزیه نمائیم واین وضع امری است که نیازی ببرهان و دلیل ندارد ومشهود و محسوس همه است مسئلهٔ وجود جواهرفرد وعدم آن واجزاء لایتجزی واقوال ونظریات مختلف از همین جا ناشی شده است که خواسته‌اند بدانند که واحدهای ترکیب کنندهٔ اجسام چیست ومطمئناً عقاید ونظریات راجع به عناصر اربعه که مندرجاً پدید آمده است این مسئله را حل نخواهد

---

۱ ـ اسفار ج ۲ – ۷۸ – ۸۱

و بعضی درمحل‌اند و بعضی بی‌نیاز ازمحل

موجوداتیکه مستقل بوده ودر تقرر وجودی نیازی بمحل نداشته باشند جوهرند و حق وجود عینی آنها آنست که درموضوعی ازموضوعات نباشند وموجوداتی که تبعی بوده وحق وجود عینی آنها این است که درموضوعی ازموضوعات ومحلی ازمحلها باشند عرض اند

صدرا گوید معاهیم‌اشیاءِ ازنظر انتساب بخارج بعضی موجود بالذات‌اند و بعضی موجود بالعرض

مثال اول قضیه « انسان حیوان است » میباشد که وجود منسوب بانسان بعینه وجود منسوب بحیوان است

مثال دوم قضیهٔ «زید اعمی» ویا «زیدابیض» میباشد که وجود منسوب بزید بعینه وجود منسوب بعمی و بیاض نیست و بواسطهٔ نوعی ازمجاز وعلاقهٔ محمول بموضوع میباشد پس موجود بالذات ومستقل موضوع است ووجود او بالعرض منسوب بمحمول است واین نوع ازموجودیت غیرمحدودست

موجود بالذات هم باماهیت اوعین انیت اوست باین معنی که اورا ماهیتی نیست واکمل انیات است وباعلاوه بروجود اورا ماهیتی میباشد قسم اول واجب الوجودست وقسم دوم که وجودش غیر ماهیتش میباشد و وجود با لذات بنسبت مراتبی دارد کـه اقدم اقسام و مراتب آن جوهرست زیرا که اینگونه موجودات (قسم دوم) یا درمحلند یانه و مراد از آنکه موجودی درمحل باشد آنست که وجودش درحیز دیگر نباشد ومانند جزئی ازآنهم نباشد که مجامع با او شود « مانند صورت و ماده » وآن عرض است واگرموجود در محلی نباشد وبلکه وجودش مستقل بالذات باشدجوهرست(۱)

جواهر بر پنج قسم‌اند باین بیان که یاجسم وجسمانی‌اند ویا مفارقند قسم اول یا حال است ویا محل ویا مرکب از حال و محل اول صورت دوم ماده و سوم جسم است

۱ـ اسفار ج ۲ ـ ۷۶ ـ ۷۷

ب ـ بعضی گویند اجسام قابل انقسامند بطور متناهی و منتهی میشوند بجواهر فرد و اجسام همه مرکب‌اند از جواهر فرده

ج ـ بعضی منکر وجود جواهر فردند و اجسام را قابل انقسام میدانند بطور بی‌نهایت و منکر تشکیل جسم‌اند از اجزاء بلکه گویند جسم مرکب از ماده و صورت است

اقوال و نظریات دیگری نیز در مورد وجود و عدم جزءلایتجزی و متصل واحد بودن و عدم آنها اظهار شده است (۱)

۱ـ اسفار ج ۲ — ۹۹ — ۱۰۴ — ۱۰۶ — ۱۱۳ .

کرد زیرا بحث دقیق تر این است که هر یك از عناصر اربعه چون منقسم و منحل می‌شوند باجزائی

و بنابراین واحدهای ترکیب کننده اجسام را باید درغیر عناصر جستجو کرد

اصحاب ذره گویند واحد های ترکیب کنندهٔ اجسام جواهر فردند که بعداً بذرات لایتجزی نامگذاری‌شده‌اند

آنان گویند درمقام‌تقسیم وانحلال اجسام باجزاء بذراتی‌میرسیم که بهیچوجه قابل تقسیم نمیباشند و آنها واحد های ترکیب کنندهٔ اجسامند و آنچه را دیگران بسیط میدانند مانند عناصراربعه نیزمنحل باجزاء وذرات میشوند

و اجسام مرکب ازجواهر فردند که دراثر تماس و برخورد عدهٔ از آنها اجسام پدید میآیند وآن جواهرفردبسائط موجودات‌اند ومتشابهة الطبع بوده ودرغایت‌سختی وصلابت میباشند ومنقسم بقسمت فکی‌وقطعی نخواهند بد

عدهٔ ازپیروان جواهر فرد گویند ذرات کروی الشکل اند که شکل طبیعی وکاملترین اشکال است و گویند خلاأ موجودست و این اجزاءِ درخلا پراکنده اند واز برخورد آنها کرات واجرام سماوی بوجود میآیند

بعضی گویند این اجزاء مکعب الشکل اند و بعضی دیگر گویند مختلف ـ الاشکالند

نزاع فلاسفه در اینکه اجسام مرکب از اجزاءِ هست یا نیست و اینکه جزء لایتجزی وجود دارد وباهمهٔ اجزاءِ قابل تجزیه‌اند ولووهماً وعقلاً وفرضاً درمواردی چندست

الف ـ بعضی اجسام‌راقابل انقسام باجزاءِ دانند و گویند اجسام‌قابل انقسامند بطوربی‌نهایت معذالك منکر نیستند که مبدأ تشکیل اجسام اجزاء اند

این اسناد مخصوص بزمان معین باشد یا مستمر درتمام ازمنه باشد ویا مرتفع ازافق زمان باشد وقدیم ذاتی آنست که وجودش بذاته مستند بذات خود باشد

عالم ومافیها حادث زمانی‌اند زیراآنچه در عالم‌هست مسبوق الوجود است بعدم زمانی ومحدودست یعنی تمام موجودات عالم وهویات موجوده از فلکیات و عنصریات وبسائط ومرکبات بجواهروا عراض کلاً عدمشان سابق بروجودشان میباشد ووجودشان نیرسابق برعدمشان میباشد بنحوسابق زمانی(۱)

صدرا گوید وجملهٔ موجودات اعم از مفارقات و غیره حادث‌اند بنحو حدوث دیگر بنکه فقردانی باشد یعنی بودن شئی متعلق‌الذات بجاعل خود

او درمبنای خود در مورد حرکت جوهریه عالم جسمانی را حادث بحدوث زمانی تجددی میداند وموجودات عالم را طراًو کلاً از مفارقات وغیره‌حادث بحدوثی ذاتی‌میداند که نام فقردانی خوانده‌است (۲)

حاشیتین ـ صدرالدین دوطرف وجودرا دوحاشیهٔ وجود نامیده و گوید وجود مطلق را دوحاشیه وطرف است که یکطرف آن واجب الوجود قرار گرفته‌است وطرف دیگر آن هیولای اولی

طرف و حاشیهٔ اول در غایت شرف و نوریت است و طرف و حاشیهٔ دیگر آن درغایت ظلمت‌وخست‌است و متوسطات متفاوتند برحسب قرب وبعداز مبدء اعلی (۳)

حافظه ـ قوت حافظه قوبی است که مترتب در تجویف اول دماغ است و عبارتست از خزانهٔ وهم و نگهبان صور و همیه است چنانکه خیال خزانهٔ حس مشترک است

حافظه را ذاکره و مسترجعه‌هم نامیده‌اند از جهت قدرت و توانائی آن در بازگردانیدن صوری که ازخزانهٔ مخصوص بیرون رفته‌باشد (٤)

۱ـ اسفار ج۱ـ۲٦۲ـ مشاعرـ۹۷ـ۱۲۵
۲ـ اسفارج۱ـ۲٦۲ـج۲ـ۱٦۲
۳ـ اسفارج۳ـ۱٦٥
٤ـ اسفارج٤ـ٥۲ـ مبدء ومعاد ـ۱۸۲

ح

حادث ـ کلمهٔ حادث بمعنی تازه ومقابل قدیم است که بمعنی کهنه است «حدث عن فلان» یعنی روایت وحدیث کرد ازاو «محادثه» یعنی مکالمه «احداث» یعنی ایجاد وابداع کرد آنرا «یحدث بالشیء وعن الشیء» یعنی خبرداد از آن «حدث» امر منکر را گویند وامریکه معتاد ومعروف نباشد وجمع آن «احداث» است و«حداثة الامر» یعنی ابتداء واول آن «حدثان» بکسر حاء یعنی اوّل وابتدای امر

در اصطلاح فلاسفه هرموجودیکه وجودش مسبوق بماده ومده باشد حادث گویند و حدوث وصف حادث وقدم وصف قدیم است

حدوث وقدم هر یك بردومعنی اند یکی حدوث وقدم بقیاس ودیگری حدوث و قدم بغیرقیاس ونسبه حدوث وحادث بقیاس مانند زمان وجود زید نسبت بوجود عمر درصورتی که زمان وجود زید کمتر از زمان وجود عمر باشد وقدم بعکس آنست

این نوع حدوث وقدم وحادث وقدیم را عرضی مینامند یعنی حادث وقدیم بالعرض خوانند حادث وقدیم غیر بقیاس هم بردوقسم است یکی حادث و قدیم به حدوث و قدم ذاتی ودیگر زمانی حدوث زمانی عبارت ازحصول شیء است بعد از آنکه نبوده است بنحو بعدیت غیرمجامع بافعلیت وبنابراین اصل زمان حادث نیست زیرا زمانی نبوده است که زمان نباشد

قدم زمانی عبارت از بودن شئی است بنحویکه اولی برای زمان وجود آن نباشد و زمان باین معنی قدیم نیست زیرا زمانرا زمان دیگری نیست که زمان وجود او باشد و اولی برای آن باشد تا نباشد وهمینطور مفارقات از ماده زیرا برای وجود آنها زمانی نیست و آنها اعلی وفوق زمانند وحدوث ذاتی عبارت از بودن شئی است بذاته مسبوق بغیرش و بعبارت دیگر وجود شیء که مستند بذات خود نباشد بلکه مستند بغیرش باشد چه آنکه

تدریج یا دفعی قسم اول که خروج بنحو تدریج باشد معنی حرکت است و بالنتیجه حرکت عبارت ازفعل و کمال اول چیزی است که بالقوه است ازجهت آنکه بالقوه است پس قوت برای موجود متحرك بمنزلت فصل مقوم اوست و مقابل آن سکون است از باب تقابل عدم وملکه و بالجمله حقیقت حرکت عبارت ازحدوث تدریجی وخروج از قوت به فعل است

حرکت وسکون شبیه قوت وفعل‌اند وازعوارض موجود بماهوموجودند

صدرا گوید حرکت عبارت ازنفس خروج شئی است از قوت به فعل « لامایه یخرج منه الیه »

موضوع حرکت جسم‌است و حرکت ازنظر صدرا امروجودی‌است و گوید«ان الحرکه کمال وصفه وجودیة لموضوعها » (۱)

حرکت متعلق به شش امرست وبقول صدرا چون حرکت ازامورضعیفه‌الوجود است متعلق به شش امرست که عبارت ازفاعل حرکه ، قابل حرکه، مافیه الحرکه ، مامنه الحرکةو ماالیه الحرکة و زمان حرکت است

حرکت بردونوع است یکی حرکت بمعنی قطع که عبارت از امرممتد متصل واحد است ازمبدء تا منتهای مامنه وما الیه الحرکة و این امرمتصل واحد مرتسم در خیال است وراسم‌آن حرکت بمعنای توسطیه است ودیگر امرسیال متدرج الوجوددر خارج است که‌حرکت بمعنی توسط است که راسم حرکت بمعنی قطع است

صدرا گوید امرمتصل بالذات برپعت تجدد وجودطبیعت جوهریه است‌وبنابراین طبیعت جوهریه امرمتصل بالذات است برپعت تجدد که صورت جسم است وجسم‌بقوت استعدادی خود مادهٔ‌آنست ونفس اتصال‌آن حرکت‌بمعنی قطع است و مقدارآن اتصال عبارت از زمانست‌پس زمان مقدارحرکت بمعنی قطع‌است‌از نظرصدرا و امامرمستمر دائم که اصل‌آنست و همواره متوسط میان حدود آنست حرکت بمعنی توسط است

فلاسفه قبل ازصدرا عموماً قائل بوقوع حرکت درچهارمقوله بودند که عبارت ازمقولات کم ، کیف ، این ، وضع باشد و وقوع‌حرکت را در مقوله جوهرمحال

۱ ـ رسائل ـ ۱۷ ـ اسفار ج ۱ ـ ۲۱۴ ـ ۲۲۷ ـ شواهد ـ ۶۸ ـ اسفارج۱ ـ ۲۴۹

حال - حال یکی از کیفیّات نفسانیه است زیرا امور نفسانی را قبل از ثبات و استحکام و در بدو تکوین حال مینامند و بعد از ثبات واستحکام ملکه نامند (۱)

حرارت - یکی از کیفیات محسوسه ملموسه که از کیفیات چهار گانهٔ اول (حرارت، برودت ، رطوبت و یبوست) میباشد اسم حرارت است

و در تعریف آن گفته‌اند که حرارت کیفیتی است که مجتمعات را متفرق ومتشاکلات را مجتمع گرداند چنانکه برودت کیفیتی است که متشاکلات وغیر متشاکلات رامجتمع گرداند بعضا گویند حرارت کیفیتی است که «مافیه الحراره» را بطرف فوق حرکت دهد ازجهت آنکه موجب حدوث خف درمافیه الحرارة میشود

او قول کسانی که گفته‌اند اطلاق حرارت برحرارت آتش و حرارت فائضه از کواکب وحرارت غریزی وحرارت حادث ازحرکت بیک معنی است مردود دانسته و گویند این اطلاق فقط از باب اشتراك درلفظ است

او گوید حرارت غریزی بر موجودات حیّه وانسان فائض از عالم نفوس است و موجب تلطیف و تصعید است ومبدء روح بخاری است که متصاعد ازقلب است (۲)

حرکت - حرکت بمعنی جنبش ودرمقابل سکون است فلاسفه درمقام بیان معنی حرکت گویند موجودات عالم برچند دسته‌اند

الف - موجوداتیکه ازهرجهت بالفعل‌اند وناچاراین گونه موجودات راخروج از وضع موجودیکه دارند ممکن نیست

ب - موجوداتیکه ازتمام جهات بالقوه‌اند و این چنین موجودی در عالم متصور نیست مگر هیولای اولی که از شأن آن تقوم بهرنوع صورتی است وفعلیّت او همان قوت است

ج - موجوداتی که ازجهتی بالقوت و ازجهتی دیگر بالفعل‌اند و ناچار چنین موجودی مرکب خواهد بود ازدوامر که بواسطهٔ یکی ازآندو بالقوت باشد وبواسطهٔ دیگری بالفعل و جهت و حیثیت قوت شأنش خروج از حالت موجودش میباشد بطور

۱- اسفار ج ۲ - ۳٦

۲- اسفار ج ۲-۲۲-۲٤

قسری پس فاعل حرکت طبیعت است مشروط بقسر قاسری و همین طور حرکات ارادیه و بالجمله

طبیعت ساریهٔ درجواهر جسمانی مبدء قریب ومباشر تمام حرکات است پس تمام حرکات منتهی میشوند به طبیعت وطبیعت بذاته امر سیال است و بعبارت دیگر جوهر صوری که نام طبیعت خوانده میشود از جهت آنکه مبدء حرکت است امر سیال است ومبدء حرکات میباشد (۱)

نتیجه آنکه مبدء تمام حرکات وفاعل قریب ومباشر آنها طبیعت ساریهٔ در اجسام است وصورت و فصل اخیر ومقوم اجسام است ووجوداً امر متجددة الذات والهویه است زیرا اگر متجدده الهویه والذات نباشد مبدء تجددات وحرکات نتواند باشد پس معلوم شد که اجسام همواره بذاته وحقیقته درسیلان بوده ومتجدد ومتحولند زیرا صورت آنها که طبیعت باشد متجدد الذات است وتدریجی الکون است بنحویکه وجود شخصی از آن دردو زمان باقی و بحال خود نباشد وهر آنی در کونی است بدو حصول فاصله وچون تمام اجسام اعم از فلکی وعنصری دارای صورت طبیعه‌اند که مقوم آنها است و مبدء آثار و صفات وخواص آنها پس تمام عالم جسمانی همواره در تبدل وسیلان و بود و نابود و تکون وکون است (۲)

بالجمله ثابت شد که حقیقت مادهٔ هر جسمی همان قوت وامکان است ووحدت آن وحدت عددی نیست بلکه وحدت جنسی مبهمه است

و وحدت طبیعت محصله ومقومه آن که صورت آنست وحدت عددی است متکرر بر بعت اتصال پس درعین آنکه در حال تبدل وسیلان و متجدد است وحدت شخصیهٔ او بر بعت اتصال محفوظ است (۳)

این قاعده یعنی تجدد طبیعی وجوهری اجسام درمورد نفوس نیز جاری است زیرا بیان خواهد شد که نفوس بماهی نفوس و مادام که نفوس‌اند حکم آنها حکم طبیعت

۱ــ رسائل ــ۳۶ــ شواهد ــ۶۱ رساله عرشیه ــ۱۲٦

۲ــ رسائل ــ۵۲

۳ــ رسائل ــ۴۷ــ۵۱ــ رساله عرشیه ــ ۱۲٦

میدانستند (۱) صدرالدین شیرازی علاوه کرده‌است وقوع حرکت را درمقوله جوهر و براهین متعددی بمنظور اثبات آن اقامه کرده‌است و نتائج و ثمرات زیادی بر آن مترتب کرده است (۲)

برای روشن‌شدن موضوع با گزیرارد کرمقدماتی هستیم تاچون نحوه نظر صدرا معلوم‌شود

الف ـ حرکت عبارت از نفس خروج شیٔ است از قوت به فعل بطور تدریج و آن یعنی نفس خروج ازقوت بفعل‌امری است نسبی وتجدد و ثبات امورنسبی واضافی تابع تجدد و ثبات منسوب‌الیه خودند

و بنا براین دراینجا دوامرهست یکی تجدد شیٔ ودیگر شیٔ متجدد فی ذاته که امراول معنی حرکت است وامردوم متحرك فی‌ذاته است

ب ـ امریکه مبدء خروج ازقوت بفعل است عبارت از طبیعت است‌وشیيء که قابل خروج ازقوت به فعل است مادهٔ حرکت است وآنچه خارج میشود جوهری‌است ازجواهر ومقدارواندازه آن خروج شیٔ زمان است

ج ـ جواهرجسمانی‌راصورتی‌است ومادهٔصورت آن‌عبارت‌ازطبیعت متجدده است که ساری دراجسامست ومبدء قریب حرکت وسکون است و همواره درتبدل وتحول است بحسب جوهرذاتی خود

د ـ حرکت بمنزلهٔ شخص است که روح آن طبیعت است همان طور که زمان بمنزلهٔ شخص است که روح آن دهراست

ه ـ حرکت امری است نسبی که خود نه حادث است و نه قدیم مگر به تبع ما اضیف الیه زیرا معنی حرکت نفس خروج ازقوت‌به فعل است

و ـ مبدأ تمام حرکات اعم از قسری و ارادی و طبیعی و انتقالی و غیره طبیعت است و تمام مستند به طبیعت‌اند و بالاخره مباشرتمام حرکات طبیعت است و در حرکات ارادیه نفس باستخدام طبیعت « یفعل الحرکه » و در حرکات

۱ ـ اسفارج۱ ـ ۲۲٦ رسائل۳۷ـ٤٦ـ٥۲

۲ ـ رسائل ـ۲۲ـ اسفار ج ۱ـ۲٥٤ـ رساله عرشیه‌ـ۱۲۷

تدریجی نیست و ملکهٔ عبارت از تدریج وجود چیزی است که متحرك باشد و عبارت از متحرکیت چیزی دیگر است نه متحرکیت نفس جوهر

و ثانیاً موضوع حرکت هیولی است باعتبار صورتی از صور لا علی التعیین که حرکت در خصوصیات صور جوهریه واقع میشود و(۱)

حرکت ارادی - حرکت ارادی حرکتی است که مبدء قریب آن اراده و اختیار در متحرك باشد که حرکت نفسانی و شوقی هم نامند (۲)

حرکت در این - حرکت در مقوله این عبارت از انتقال جسم است از مکانی بمکان دیگر (۳)

حرکت در کم - حرکت در کم عبارت از انتقال تدریجی از کمیتی بکمیت دیگر است و انتقال از مقدار معینی بمقدار دیگر میباشد و آن بر چهار نوع است که عبارت از نمو، ذبول، تخلخل و تکاثف است (٤)

حرکت در کیف - انتقال تدریجی جسم را از حالتی و کیفیتی بحالت و کیفیت دیگر با بقاء صورت نوعیهٔ آن حرکت در کیف مینامند مانند تسخین و تبرید آب که استحاله هم مینامند (٥)

حروف عالیات - صدرا جواهر عقلیه را حروف عالیات و کلمات الله تامات نامیده است (٦)

حریت - حریت بمعنی آزادی در مقابل عبودیت بمعنی بندگی صدرا از قول ارسطو نقل کرده است که حریت عبارت از ملکه‌ایست نفسانی که نگهبان نفس است بنحو

---

۱ - رسائل - ٦١ - اسفار ج ۳ - ۱۷٥ رساله عرشیة - ۱۲٦ - رسائل ۳۰٤ اسفار ۲ - ۹۰ - اسفار ج ۱ - ۲٤٦ - ۲٤۸ ج ۳ - ۱۷۲

۲ - شواهد ٦۲

۳ - اسفار ج ۱ - ۲۲۷

٤ - اسفار ج ۱ - ۲۲۷

٥ - اسفار ج ۱ — ۲۲۲ —

٦ - اسفار ج ۳ - ۱۹۷ - رسائل - ۳٤۳

جرمیه است وموقعیکه بالکل مجرد شدند درسلك مفارقات روند

پس تمام جواهر مادیه وصوریه ونفسیه وجرمیه حادث‌اند ومتجدد ند فی کل حین ودرعالم هیچ امری ثابت نشود که بشخصه قدیم باشد ودرهر آنی تشخصی است غیر از آن دیگر وحال جواهر جسمانیه درو جود ودوام مانند حال زمان وحرکت درو جودند وهر امر یکه تدریجی الحصول باشد زمان حدوث آن بعینه زمان بقاء آنست

وبالاخره تمام جواهر جسمانی را طبیعتی است سیال ومتجدد و او را امری است ثابت ومستمر وباقی که نسبت آن بجسم مانند روح است به جسد وهمانطور که روح انسان ازجهت تجردش باقی است وطبیعت بدن همواره درتحلیل است و درسیلان بوده ومتجدد الذات است وباقی است علی الاتصال بورود الامثال « والخلق فی غفلة عن هذا بل فی لبس من خلق جدید » و همین طورست حال صور طبیعیهٔ اشیاء که متجددست از جهت وجود مادی و صعی و باقی و دائم است علی الاتصال بربعت تجدد اتصالی (۱)

صدرا گوید از بررسی آیات واخبار نیز حرکت جوهریه دانسته میشود چنانکه فرموده‌اند « ان یشأ یذهبکم و یأت بخلق جدید و انا نحن نرث الارض ومن علیها و الینا ترجعون ـ وما نحن بمسبوقین علی ان نبدل امثالکم وننشئکم فیما لاتعلمون ـ و تری الجبال تحسبها جامدة وهی تمر مر السحاب ـ کل من علیها فان ویبقی وجه ربك ذوالجلال والاکرام ـ والسموات مطویات بیمینه

ودرمسئله ارتباط حوادث بقدیم اشاره شد که صدرا گوید طبیعت سیاله درجواهر جسمانی دارای دوجنبه است یکی جنبهٔ تجدد وسیلان آن که بواسطهٔ آن جنبه‌اش تمام حرکات ومتحرکات بآن منسوب و مستندند و چون آن طبیعت بذاته متجدد الوجود والهویه است وجاعل ذات او را متجدد قرار داده است وتجددش معلل نیست و نیازی بجعل جدید ندارد وازجهت ثبوت اتصالیه‌اش که بواسطهٔ آن تشخص ووحدتش محفوظ میگردد واسطهٔ ارتباط حوادث بقدیم است

پس معلوم شد که اولا حرکت نفس خروج شئی است وثانیاً خود حرکت راوجود

۱ـ شواهد ۶۵ـ اسفار ج ۱ـ۲۳۱ـ۲۳۲ـ ج ٤ ـ ۸٤ ـ اسفار ج ۱ ـ ۲۲۳ـ ۲۲٤ ۲۲۷ ـ ۲۲۹

است و ماهم نظریات صدرا را در آنجا ناگزیریم بیان نمائیم معذالك بطور اجمال در اینجا مسئله حشر را مورد بررسی قرار داده وقسمتی از بیانات صدرا را ایراد میکنیم

صدرا بطور کلی قائل به حشر تمام موجودات عالم حتی جمادات میباشد

او در مورد حشر عقول خالصه ومفارقات گوید که هویات عقول محضه وجودات محضه‌اند و بلاماهیت‌اند وانوار صرفه‌اند وتفاوت در آنها به نقص و کمال وشدت وضعف است و بنابراین مفصول الهویه از ذات حق نمیباشد وممکن نیست آنها موجب دثور وفناء کلی آنها نیست و بلکه آنها از مراتب الهیه‌اند وداخل در عالم نمیباشند تا آنکه دوام آنها باحدوث عالم منافات داشته باشد پس عقول عائد از حق اند وراجع بحق وتمام آنها موجودند بوجود واحد وحی‌اند بحیات واحد و عقول مرآت حق‌اند و بلکه عین تجلی حق‌اند و همواره نزد حق‌اند وراجع الی الله‌اند واین است معنی حشر عقول (۱)

در مورد حشر نفوس ناطقه گوید نفوس ناطقه یاکامل‌اند وواجد کمالات عقلی‌اند ویاناقص‌اند اما نفوس کاملهٔ که ازقوت بفعل آمده ومراحل کمال را طی کرده‌اند وعقل بالفعل شده‌اند ـ محشور الی الله‌اند زیرا متصل به عقل فعال شده‌اند و محشور الی العقل‌اند وعقل محشور الی الله است و بنابراین نفوس کامله بواسطهٔ عقول محشور الی الله‌اند اعم از نفوس انسانی وفلکی نهایت نفوس انسانی در بدو تکوین ناقص‌اند ودر نهایت نقص‌اند بنحویکه در زمرهٔ اعدامند ودر جریان عالم کامل میشوند تا به کمال ممکن چون که عقل مستفاد است برسند

اما نفوس ناقصه یاحیوانی بوده واصولا مشتاق به کمالی نمیباشند واین عدم اشتیاق یا ناشی از اصل فطرت آنهاست چنانکه در بهائم و یا بر حسب امور طاریهٔ بر آنها است که موجب سقوط آنها شده است نامشتاق به کمال میباشند

اما نفوس ساقطه محشور در عالم متوسط بین عقل وحس‌اند و بنحوی از اتصال بصوره مثالیهٔ مقداریه دارند وصور قدریه قوالب وامثال عالم عقلی‌اند ودوام آنها بصور مفارقهٔ عقلی است وحیات صور برزخیه به عقل است وبقاء آنها نیز بعقل است که درحقیقت راجع‌اند به عقول نازله

«۱» رسائل ـ ۳۴۳

حراست جوهری به‌صناعی و کسی که قوای عقلی او قوی‌تر باشد حرّیت او زیادتر است وبالعکس کسی که قوای عقلی او کمتر باشد برده‌شهوات وامیال نفسانی خود میشود (۱)

حزنـ حزن یکی از کیفیات نفسانی است که از تبعات آن حرکت روح است بدرون بنحو تدریج (۲)

حساب ـصدرا گوید هر مکلفی در روز قیامت حاصل اعمال و افعال خود را خواهد دید و خدای متعال را قدرت و توانائی است که در یك لحظه حاصل تمام اعمال بندگان را برای آنها روشن و آشکار نماید تا هر کس نتیجهٔ اعمال و کردار خود را برای العین مشاهده کند رجوع شود به حشر ومعاد (۳)

حس مشترك ـحس مشترك را بنطاسیا گویند یعنی لوح نفس و آن عبارت از قوتی است مودع در مقدم دماغ صدرا گوید حس مشترك عبارت از قوت نفسانیه است که استعداد حصول آن در مقدم دماغ است و بلکه در روح مصوب در آنست که صور محسوسات ظاهری ابتداء همه بدان رسد و نسبت سایر حواس بدان مانند جاسوسانند که اخبار نواحی را بوزیر ملك میرسانند و بالجمله حس مشترك مجمع فرآورده‌های تمام حواس ظاهری است ومخزن آنها است (٤)

حشرـ مراد از حشر که مورد بحث متکلمان و فلاسفهٔ است این است که در قیامت کبری مجدداً بندگان خدا (انسانها) زنده شوند و برندگی جاوید خود ادامه دهند آنانکه کار بد همیشه معذب باشند و آنان که سعیداند منعم باشند صاحبان ادیان ومتکلمان مسئله حشر را بهمین طریق بیان میکنند و براهین و دلائل آنها نیز همه مثبت حشر انسان است

این مسئله از نظر صدرا بطور کافی و کامل در مبحث معاد مورد بررسی قرار گرفته

۱ ــ اسفار ج٤-۱۱۹
۲ اسفار ج ۲ ــ ٥۰
۳ اسفار ج٤ ــ ۱۷۸
٤ اسفار ج ٤ ــ ٤۹

ومرحله ازمراحلی وجودی حالت قبلی ازاو خلع‌شده وملبس بحالت دیگرشود ودر هرمنزلی ومرتبه‌ئی اورا خلعی ولبسی‌است جدیدو موتی است وبعثی است جدید

اوبرای‌تمام موجودات حتی جمادات و هیولای اولی حشری قائل است‌و گوید تمام موجودات باحرکت جوهریهٔ خود بااشتیاق وشوق هر چه تمامتر بطرف کمال مطلوب خود درجریان وسیلان‌و حرکت‌اندوآخرالامر آنهارا حشری است ووصولی است به‌مطلوب ومقصود خود(۱)

برای توضیح زیادتررجوع شود به‌معاد وابدان اخروی‌وقیامت

حصصـ حصص‌وجود عبارت‌ازنفس مفهوم‌مضاف‌بماهیت است‌بنحوی‌که اضافه داخل‌ومضاف‌الیه‌خارج‌باشد(۲)

صدرا گویدمفهوم وجود انتزاعی مطلق مقول‌به‌تشکیک‌است بنابرمشهوروازورا حصص مختلفهٔ‌ایست بکمال‌ونقص‌واکمل آن‌حصص‌حصهٔ‌ایست که عین‌وجود حقیقی‌است وباقی حصص متمایزاند در مراتب کمال مراد صدرا ازحصص دراینجا وجودات خاصه است‌والا حصص بمعنای مشهور نزدصدرا مانند مفهوم عام‌اعتباری وجود ازامور زائدهٔ بروجودند وازاعتبارات‌عقلی‌اند وآنچه‌متحقق است‌وجودات خاصه است (۱)

حفظـصدرا درمقام‌بیان‌معنی حفظ گویدهر گاه صورتهائی‌درعقل حاصل شوند ومتأکد گردند ومستحکم شوندبنحوی‌که اگرزائل شوند قوت‌عاقله راامکان‌استرجاع آنهاباشد این حالت راحفظ نامند ونسبت حفظ باادراك نسبت فعل است به قبول ومبدءِ حفظ مغایر مبدء قبول است (۳)

رجوع‌شود به‌حافظ

حقدـحقدیکی از کیفیات‌نفسانیه است وآن‌عبارت از کیفیتی‌است که‌درموقع غضب‌پدیدمیآید ودرموقع‌انتقام ازخصم که‌به دزنهایت دشواری‌باشدوبه‌درنهایت‌سهولت

«۱» اسفار ج ٤ـ۱۵۹ـ۱٦۲ـ۱٦۹رسائل‌ـ۳۵۰ـ۳۵۳

«۲» رسالهٔ ـ۱۳٤

«۳» اسفار ج۱ـ۲۲٤

اما نفوسی که مشتاق به کمال اند بعد از جدا شدن از بدن طبیعی مدتها معذب و سرگردان و حیران اند و در آن مدت با متصل به عقول میشوند و اشتیاق آنها زائل میشود و با آنکه با متعلقات انس گیرند و همانجا مقام نمایند

و بالجمله هر فردی از هر نوعی بعد از مرگ باز گشت کند بمبدء عقلی چون که طلسم و مصور صنم اوست (۱)

صدرا در مورد حشر از سخنان معلم اول متأثر و استفاده کرده و گوید معلم اول گفته است که انسان را سه مرتبت از وجود است یکی وجود انسان حسی و دیگر وجود انسان نفسی و سوم وجود انسان عقلی و در انسان حسی انسان نفسی موجود است و در انسان نفسی انسان عقلی موجود است و تمام اعضاء انسان حسی در انسان نفسی است بر وجه الطف و تمام اعضاء انسان نفسی در انسان عقلی است بر وجه اعلی و اشرف و بدین طریق قوای طبیعیه و حواس موزعهٔ در بدن طبیعی حسی همگی متصل اند به نفس و بدن نفسی یعنی بدن انسان نفسی «صدرا گوید به نفس متخیله» و محشور بدنبا آن و با تمام قوا و حواس مثالیهٔ خود متصل بعقل فعال اند فی نفسه که از آن تعبیر بانسان عقلی شده است که روح مضاف الی الله است که و «نفخت فیه من روحی» (۲)

صدرا گوید در داخل بدن هر انسانی و ممکن حتی او حیوان صوری خاصی است با تمام اعضاء و اشکال و قوی و حواسش موجود قائم بالفعل است که بمرگ بدن از بین نمیرود و همان انسان محشور در روز قیامت است و باصورتی محشور شود که مناسب با حقیقت و ملکات نفس باشد یعنی با صورتی که مناسب نحوهٔ وجود او در دنیا باشد و کیفر و پاداش عائد بدان شود و حیات او حیات عرضی نیست و ملکه مانند حیات نفس ذاتی است

صدرا گوید اگر چون بنگریم در یابیم که انسان را حشر زیاد است و در هر مرتبه‌ی

«۱» رسائل ـ ۳٤۷ـ۳٤۸

«۲» رسائل ـ ۳٤۹

گویند حکماء یمانیه گویند که آنها را اساطین حکمت نامیده است و اغلب به سبحان آنان استناد کرده است

حکماء یمانیه که صدر از آنها نام مبرد پنج نفر از حکماء یونان و سه نفر از حکماء ملطیه‌اند

سه نفر حکیم که اهل ملطیه‌اند عبارت اند از تالس انکسا کورس و انکسیمانس و پنج حکیم یونانی عبارتند از انبادقلس، فیثاغورس سقراط، افلاطون وارسطو (۱)

حکمت ـ کلمهٔ حکمت دارای معانی چند و اطلاقاتی متعدد است از این قرار ـ عدل، علم، حلم، فلسفه، کلام موافق حق، صواب امر و سداد آن، حکیم یعنی صاحب الحکمه، علم خوب و عمل صالح، نفس عمل ـ معرفة حقایق اشیاء، انجام فعلی که محمود باشد و اقتداء بخالق در عبادات بقدر طاقت (۲)

وحکمت عبارت از افضل علم است بمعلومات واحکم فعل است در مصنوعات (۳)

حکمت معرفت وجود واجب است و علم تام است باحکام ربوبی وحقایق عالم

حکمت فعل محکم است و فعل محکم فعلی است که به هر چیزی آنچه بیارست اعطاء شود (٤)

حکمت علم باحوال موجودات خارجیه است بر آن ترتیب و نحو که در واقع و نفس الامر موجودند (٥)

در مبدا و معاد گوید حکمت بر دو امر اطلاق میشود یکی علم تصوری بتحقق ماهیات اشیاء و تصدیق بآنها بر نحو یقین محض و دیگر فعل محکم باینکه منظم و جامع تمام ما یحتاج الیه باشد (٦)

حکمت اخلاقی یکی از کیفیات نفسانی است و از اقسام خلق است که «وهی الخلق

«۱» اسفار ج ۲ـ ۱٦۳
«۲» اسفار ج ۱ـ ۳۲٥
«۳» اسفار ج ۳ـ ۸۲
«٤» اسفار ج ۳ـ ۸۰
«٥» اسفار ج ۱ـ ۸۲
«٦» مبدء و معاد ـ ۱۰٦

زیرا اگر انتقام برای او سهل باشد درصدد انتقام گرفتن بر آید و نفس او همواره در حرکت است جهت انتقام و حقدی حاصل نمیشود و اگر در نهایت دشواری باشد بطور کلی صورت انتقام از نفس او زائل و در نتیجه موردی برای حقد باقی نمی‌ماند و یأس و ناامیدی از انتقام جای حقد را میگیرد (۱)

حقـ کلمهٔ حق بمعنی وجوب و لزوم ، شایستهٔ ، ثبوت ، گفتار درست ، ضد باطل، یقین ، عدل ، موجود، حظ ، مال و ملك ، دوراندیشی ، موت وغیره آمده است و بمعنای قضیهٔ که مطابق با واقع و نفس الامر است و وجود در عین و دائم و وجود واجب را نیز ارادهٔ کرده‌اند و بالجمله گاه وجود در اعیان است بطور مطلق و گاه وجود دائم است و گاه واجب لذاته است و گاه حال قول و عقد است از جهت مطابقت با واقع در اعیان (٤)

مراد از حق اول ذات احدیت است که اشراقیان نور الانوار وصوفیه حقیقه الحقایق گویند (۲)

مراد از **حق مخلوق** وجود منبسط است که نفس رحمانی هم گویند (۳)

حقیقت هر چیزی عبارت از وجود او است که بواسطهٔ آن وجود آثار خاص و لوازم آن بر آن مترتب میشود و وجود احق اشیاء است که صاحب حقیقت باشد زیرا غیر از وجود بواسطهٔ وجود دارای حقیقت میشود (٤)

مراد از حقیقت وجود در کلمات صدرا امری است که مشوب با ماهیت و عدم نیست و محدود بحدی نیست و آن واجب الوجود است

موجود از نظر صدرا یا حقیقت وجود است که وجود صرف است و یا موجودات خاصه است که قسم اول واجب است و قسم دوم ممکن (٥)

حکماء ثمانیهـ در کلمات صدرا بر خلاف آنچه مشهور است که حکماء سبعهٔ مشهوره

«۱» اسفار ج ۲ـ۵۱

«۲» اسفار ج ۱ـ۱۸ـ ۲۰

«۳» اسفار ج ۱ـ۱۹

«٤» شواهد ٥٦

«٥» مشاعر ۱۰ـ۱۲

«٦» رساله عرشیه ـ ۱۱۲

بنفسه عین وجودش برای محلش باشد از نظر صدرا (۱)

حلول سریانی - حلول سریانی در مقابل حلول طریانی است و آن در صورتی است که حال ساری در هر جزئی از اجزاء محل باشد مانند حلول سفیدی در سطح پارچه و در حلول طریانی نحوهٔ حلول نحوه ظرف و مظروفی است مانند آب در کوزه (۲)

حمل- حمل در لغت بمعنی بار برداشتن و در اصطلاح اهل معقول نسبت امری است بامری دیگر با یجاب یا سلب چنانکه گویند دانش پسندیده است که دانش موضوع و پسندیده محمـول و کلمهٔ «است» رابط میان موضوع و محمـول است و آن بر سه نوع است از آن

الف حمل لغوی که عبارت از حکم بثبوت چیزی است بر چیزی دیگر و یا سلب آن حکم از آن

ب- حمل اشتقاقی که عبارت از حمل بواسطهٔ کلمه «فی» یا «ذو» یا «له» میباشد(۳)

ج- حمل مواطات که عبارت از حمل چیزی است بر چیزی دیگر که اتحاد در موضوع ومصداق و اختلاف در مفهوم داشته باشند و بالجمله حمل چیزی بر چیزی و اتحاد میان آندو برد و نوع است یکی حمل شایع صناعی که بنام حمل متعارف هم نامیده میشود که عبارت از مجرد اتحاد میان موضوع و محمول است وجوداً که بازگشت آن باین است که موضوع از افراد محمول است چه آنکه حکم در آن بر نفس مفهـوم موضوع شده باشد چنانکه در قضایای طبیعیه و یا بر افراد چنانکه درقضای متعارفه از محصورات وغیره وچه آنکه محکوم به ذاتی محکوم علیه باشد « انسان حیوان است یا ناطق است) که حمل بالذات است و یا عرضی باشد (انسان ضاحک است یا ماشی است) که حمل عرضی نامند

دوم آنکه مراد از حمل بیان این معنی است که موضوع بعینه نفس ماهیت محمول

۱- اسفار ج ۲-۷۷-ج ۱-۷۰

۲- اسفار ج ۲-۱۹۴ و ۱۹

۳-اسفار ج ۳-۱۴۹

الذی یصدرعنه الافعال المتوسطه» که متوسط بین جربزه وغباوت باشد و جربزه وغباوت دوطرف افراط وتفریط حکمت اند واز رذائل اخلاقی میباشند (١)

و آن حکمت یا فطری است و یا اکتسابی حکمت فطری عبارت ازبودن نفس است «صادقة الاراء» درقضایا واحکام و آن استعداد اول است برای حکمة مکتسبه و نفوس انسانها دراین نوع حکمت متفاوتند (٢)

وحکیم کسی است که عارف بحقایق باشد بر آن نحو که هستند ازاحوال مبدء و معاد و کیفیت صدور موجودات و کیفیت رجوع آنها (٣)

حکمت برهانی که حکمت عامه هم گویند مراد حکمت یونانی است وحکمتی است که بر مبنای برهان واستدلال استوار است و آنرا حکمت رسمی هم گویند در مقابل حکمت ذوقی و حکمت خاص که مخصوص اهل کشف و شهود و اشراق است (٤)

حلولـ حلول چیزی در چیزی عبارت از دخول و نفوذ چیزی است درچیزی دیگر و فرود آمدن چیزی درچیزی دیگر و نزول درمکان است

واز نظر فلسفه «حلول الشئی فی الشیء ان یکون وجود الحال فی نفسه عین وجود المحل» و بالجمله حلول عبارت ازبودن شئی است بنحو یکه وجود آن «حال» فی نفسه وجودش برای چیز دیگر «محل» باشد بروجه اتصاف بعضی گفته اند حلول چیزی در چیزی عبارت ازاختصاص چیزی بچیزی دیگر است بنحو یکه اشارهٔ بهر یك عین اشاره بدیگری باشد

و بعضی گفته اند که حلول یا تحقیقی است مانند حلول اعراض دراجسام و یا تقدیری است مانند حلول علوم در مجردات بعضی گفته اند که حلول عبارت ازتعلق شئی است بشئی دیگر بنحو یکه یکی صفت و دیگری موصوف باشد و وجود حال فی

«١» اسفار ج ٢ ـ ٣٨
«٢» اسفار ج ٤ ـ ١١٩
«٣» رسائل ـ ٦٦
«٣» ـ اسفار ج ـ ٤ ـ ٨٤ ـ ١١٨ تعلیقه صدرا برحکمت اشراق ـ ٢٥٠

سافله وموجودات زیرین هست نمونه‌ایست از آنچه در مبادی بالاتر هست بنحو اعلی واکمل (۱)

حیواة - حیوات یعنی زندگی و حی یعنی زنده و حیوان یعنی موجود زنده و ذوحیوات حیات هرموجودی بطور عام عبارت ازمنشأییت آثار آن موجود است

هریك از موجودات عالم ازجهت ذات وتباعد ازهم مشخص ومتمیزاند بآثار و خواص جداگانهٔ که مخصوص بآنها است که مادام که آن آثار وجودی بر آنها مترتب باشد ذوحیواتند لکن حیات بمعنی خاص خود معنی دیگری دارد که صدرا در بیان آن گوید

حیات در حق موجودات این جهان تمام وتکمیل میگردد بواسطه ادراك وادراك درحق اکثر ازحیوانات عبارت ازاحساس است ودر جای دیگر گوید

حیات در حق مادمام وتکمیل میگردد بواسطه ادراك که آن احساس است و فعل که آن تحریك منبعث از دوقوت مختلف است و در مورد ذات حق گوید «فالحی هوالدراك الفعال»

وبالجمله فعل وادراك منبعث ازدوقوت‌اند که یکی مدرکه ودیگری محرکه است وموجودی که ادراکش اشرف از احساس است مانند عقول ونحوه وفعل او ارفع از مباشرت تحریك است مانند مبدعات اولی است باسم حیات و هرگاه بمعنی که مبدء ادراك است بعینه مبدء فعل باشد بدون تغایر بنحویکه ادراك او فعل و ابداع اوباشد احق باسم حیات است زیرا چنین موجودی مبرا از ترکیب است

وبالجمله چون علم او مبدء وجودست حی است وچون علمش زائد برذاتش نیست ودر فعلش نیازی بآلات ندارد وبلکه بذاته میداند و تعقل میکند پس ذات او عبارت از حیات اوست

پس معلوم شد که حیات هرموجودی عبارت از نحوهٔ وجود آنست زیرا حیات عبارت از بودن شئی است بنحویکه صادر شود از و افعالی نحوهٔ افعالیکه صادر از احیاء میشود

۱- اسفار ج ٤-٤٨ - مبدء ومعاد ۱۷٤

ومفهوم آنست وناچار بحوة از مغایرت میان اند و هست تا دوئیت درست باشد این نوع حمل را حمل اولی ذاتی گویند « انسان انسان است » اصول حمل و محمولات این دو نوع است(١)

حواس خمس ـ فلاسفه واهل نظر برای انسان دو نوع حواس قائل اند که اساس وپایهٔ تمام معارف و معلومات بشری میباشند یکی حواس ظاهری و دیگری حواس باطنی که حواس ظاهره بواسطه تأثرات عضوی بنابر عقیدهٔ فلاسفه طبیعی ویا بواسطهٔ مس بنابر عقیده فلاسفه الهی و بالاخره انسان بواسطهٔ حواس ظاهره اشیارا دریافته و تحویل به حواس باطنی داده ودر آنجا بعد از طی مراحل و منازل خاصی بصورت معلومات وقواعدکلی درمیاند

حواس پنجگانه ظاهری عبارت اندار (لامسه ـ ذائقه ـ شامه ـ سامعه ـ باصره که هر یك دارای عضو مخصوصند که هر عضوی مخصوص به نحوهٔ ادراکی بوده و امور خاصی را در میابد چنانکه باصره الوان وسامعه اصوات وشامه بویها وذائقه چشائیهارا ادراك میکنند

وحواس پنجگانه باطنی عبارتند ازحس مشترك ،خیال،حافظه ،واهمه ومفکره یاعاقله که هریك درمحل خود بیان شده ومیشود(٢)

درمیان فلاسفه قدیم نیز بعضی غیر ازحواس پنجگانه مشهور قائلند گفته اند که حاسهٔ دیگری نیز ممکن است باشد لکن اغلب این نظر را مردود دانسته و گویند حواس منحصراًهمین پنج حس اند(٣)

البته در اینکه بعضی از حواس مانند لامسه منحل به چند حس فرعی میشوند بحثی نیست وزیادی از فلاسفه آنرا قبول دارند

بعضی از فلاسفه مانند صدرا گویند افلاك و کواکب نیز دارای حواس ظاهری وقوای مدرکه اند و گویند چون وجود وفیض از اعلی باسفل میرسد وآنچه درمعلولات

١ـ اسفارج١-٨٤-٧٢

٢ـ اسفار ج٤-١٢

٣ـ اسفار ج٤-٤٨

ولکن عیر متقابل‌اند سکی ارانحاء واقسام تقابل اربعه مگر بالعرض مانندشکل ومقدارولون و طعم ورائحه وحرارت وحرکت وعیره ارانواع مقولات‌عرضی که آنها حیثیات‌محتلفه احسام‌اند وتقابل آنها تقابل بالعرض‌است وقسمی دیگرحیثیات متقابله بالدات اند نوعی ارتقابل مانندسواد وبیاض وعلم وجهل

وبالجمله هرگاه مقصود ار تحت عدم تحیت در موصوعیت حکم باشد وارتقید عدم قیددر موصوعیت حکم باشد وانکه موصوع باطلاقه موصوع حکم باشدان نوع حیثیت حیثیت اطلاقیه است

مثال «ماهیت من حیث هی‌لاموجوده ولامعدومه»

وبا مقصود ار تحت آن باشد که حیثیت‌جزء موصوع باشد من‌حیث هوموصوع مثل آنکه گفته شود حسم ارحیث آنکه مسطح‌است ابیض است وارجهت آنکه‌ابیض است مرئی است که حیثیت تقییدیهٔ انضمامیه‌است

وهرگاه مقصود ار تحیت تعلیل حکم باشد مثل آنکه گفته شود انسان‌ارحیث آنکه مدرك امور عریبه است متعجب است و بنا ار جهت آنکه متعجب است ضاحك است که حیثیت تعلیلیه است

پس‌حیثیت تعلیله‌خارج‌است ردراعلت آن‌خارج‌است ومراد‌علت وجودست‌نه‌علت قوام وعلیت ومعلولیت امری است که منترع‌اردوات مىشوند(۱)

۱ـ اسفار ج۳ـ ۱۵۰ـ۱۵۲ ـ ج۱ـ۱۹

واین نوع حیات ساری در تمام موجودات است و تمام اجسام اعم از بسائط و مرکبات را حیاتی است ونفسی است زیرا صورهیولی ناچار باید امری عقلی باشد و افاضه امور عقلیه نباید مگر بواسطهٔ که آن واسطه نفس باشد زیرا تمام اجرام سیال ومتحرکاندباصور وطبایع خود ودرآنها امری استمستمر که آن جوهر نفسانی است(۱)

حیوان برزخیـ مراد انسان وحیوان نفسی است رجوع شود به حشروانداران اخروی (۲)

حیثیاتـدلیل وبرهان حیثیات یکی از براهینی است که بمنظور ابطال تسلسل اقامه کردهاند رجوع شود ببرهان

حیثیات انتزاعیه **حیثیات انضمامیه** **حیثیات تعلیلیه** **حیثیات تقییدیه**	هرگاه در احکام و قضا و محمولات موضوع حکم «من انه منضم الیه امر آخر» درخارج موضوع حکم باشد حیثیت انضمامی است و هرگاه موضوع حکمی «من حیث انه منتزع منه امر آخر» موضوع حکم باشد حیثیت انتزعی است و

بنابراین حیثیت انضمامی مقابل حیثیت انتزاعی است

صدرا گوید مطلق حیثیات یا تقییدیاند و یا تعلیلی قسم اول آنست که حیثیت و تحیث مانند جزء موضوع باشدمانند ناطق برای انسان ودوم آنست که تحیث خارج از ذات موضوع باشد مانند کون الشی علت ومعلول که علیت ومعلولیت خارجازذات است واگر چه تقید وتحیث داخل اند بشرط آنکه مأخوذ باشند به نحو آنکه آنها تقید وتحیثاند نه بر نحوآنکه آنها قیداند

اختلاف حیثیات تعلیلیه موجب کثرت در نفس موضوع نمیگردد بلکه موجب تکثر «ماخرج عنهالموضوع»استواختلاف حیثیات تقییدیهمقتضی تکثردرموضوعات است یعنیدر ذات موضوع است

ودر موردیکه تکثر حیثیات موجب تکثر موضوعاتیعنی موجب تکثردرذات موضوعات استنیز بردوقسم است یکیآنکه حیثیات مختلفه بالذات متغایر بدوینفسه

۱ـ مبدء ومعاد ـ ۱۰۵ ـ اسفار ج۳ـ۹۴ـ۹۵

۲ـ رساله عرشیه ضمیمه مشاعر ـ ۱۳۶

خزائن - خزائن الله در سخنان صدرا بمعنای حقایق کلیهٔ عقلیه بکار برده شده است که درمرتبت جمعی واحد تمام صور موجودات کائنهٔ درعالم اند(۱)

و مراد از خزائن غیب عالم عقول و قضاء الهی است « وتلك الجواهر الغيبية » خزائن غیب حق اند(۲)

خشونت - خشونت وصلابت ولین از کیفیات محسوسه ملموسه‌اند واز کیفیات استعدادیه‌اند (۳)

خفت - خفت و ثقل از کیفیات محسوسه ملموسه‌اند رجوع شود بثقل(٤)

خلاء - خلاء یعنی خالی درمقابل ملاء بمعنی پر این مسئله نیز یکی ازمسائل مهم مورد بحث و توجه فلاسفه است که هم ازلحاظ ماهوی وهم وجودی مورد نظر و دقت آنها قرار گرفته است ازلحاظ ماهوی بعضی گفته‌اند خلاء عبارت از بعد موهوم است ممتد درجهات و صالح برای آنکه چیزی شاغل آن شود و فواصل میان اجسام را خلأ میدانند

صدرا بعد از بیان آراء و عقاید و دلائل قائلین بخلأ چون منکر خلأ بوده و گوید تمام جهان ملأ است ومحال است که خلأ موجود باشد و دلائل و براهینی چندایراد کرده است

کسانیکه قائل به خلأ هستند ناچارقائل بتعدد عوالم جسمانی‌اند وکسانیکه منکروجود خلأاند فروعی بر آن مترتب کرده‌اند که یکی ازآن فروع موجود نبودن دوعالم جسمانی است

بعضی وجود خلأرا درداخل عالم‌جسمانی ممکن نمیدانند ولکن گویند خارج ازمحیط دائرهٔ فلك الافلاك ممکن‌است خلائی باشد رجوع شود بمکان(٥)

۱ـ اسفار ج ٤ ــ ۳۰
۲ـ رسائل ــ ۲۸۲
۳ـ اسفار ج ۲ ــ ۲۲ ــ ۲۸
٤ـ اسفار ج ۲ ــ ۲٥
٥ـ اسفار ج ۲ ــ ۱٥ ــ ۱۸

خ

خارج - کلمهٔ خارج در فلسفه مقابل ذهن است چنانکه گویند وجود خارجی و وجود ذهنی و ایندو را در مقابل یکدیگر ذکر کنند رجوع شود بوجود ذهنی(۱)

خاطر - خطور بمعنی واضح و روشن شدن امور است در ذکر و «خطرات الحوادث» یعنی پدید آمد و آشکار شد «خطر الامر بباله وعلی باله وفی باله» یعنی آنرا یاد آورد بعد از نسیان و «خاطر» بمعنی در معرض خطر و حوادث واقع شد ومعانی دیگر که در محل خود بیان شده است

صدرا گوید خطور عبارت ازحرکت نفس است برای تحصیل دلیل ودرحقیقت عبارت ازخاطر بال وحاضر نزد نفس است الا آنکه چون نفس محل آن معنی است که خاطر بال است نفس را خاطر گفته‌اند ازباب نامگذاری محل باسم حال(۲)

خبر - خبر بضم خاء عبارت از معرفتی است که بطریق تجربه و تفتیش بآن توان رسید «هو معرفة یتوصل الیها بطریق التجربة والتفتیش» (۳)

خجل - خجل بمعنی اضطرابی است که منشأ آن شرم و حیا است و آن از کیفیات نفسانی است که ازتبعات و عوارض آن حرکت روح است بداخل و خارج و مرکب است از فزع وفرح یعنی هم حالات فرح در خجول هویدا شود و هم عوارض فزع (۴)

۱- اسفار ج ۳ — ۴ .
۲- اسفار ج ۱ — ۳۲۶
۳- اسفار ج ۱ — ۳۲۷
۴- اسفار ج ۲ — ۵۱

قوت خیالیه مجردست و صوری که در آن موطن اند مجرد از ماده و صعند و بالجمله

«هو عباره عن الصور الباقیه فی النفس بعد غیبوبه المحسوس» چه آنکه درخواب باشد یا در بیداری

صدرا بعداً از بررسی اقوال و نظریات فلاسفه درمورد قوت خیالیه گوید

نزد ما این صور یعنی صورخیالیه موجود دراین عالم نمیباشند ومنطبع درقوتی ازقوای بدن هم نمیباشد و بلکه خیال منفصل الوجود است از بدن ومجرد است و عالم دیگر است که غیر عالم عقل و عالم طبیعت و حرکت است وآن قوت مجرد از بدن است واحوال عقاب و ثواب وپاداش و کیفر و بعث و برزخ را صدرا بازگشت به آن میداند

باید توجه داشت که قوت خیالیه که خیال نامند غیر ازمتخیله است که باعتبار بکاربردن قوت ناطقه متفکره گویند رجوع شود به متخیله(۱)

خیال منفصل ـ خیال منفصل بوجهی ازنظرصدراهمان عالم مثال است ودرمقابل خیال متصل است

صدرا در باب وجود ذهنی گوید صورخیالیه موجود درادهان نمیباشند از جهت محال بودن انطباع کبیر در صغیر و امر بزرگ در کوچك و موجود در اعیان هم نمیباشند والا هر کس آنها را میدید و مشاهده میکرد و معدوم هم نمیباشند والا متصور ومتمیز نبودندو محکوم علیه باحکام محمولة ثبوتیه هم نمیبودند و بنابراین چون موجودند و ظرف آنها نه اذهان است و نه اعیان و نه درعالم عقول اند از جهت آنکه صور جسمانی اند نه عقلی پس ناچار در صقعی دیگرند وآن عالم مثال است که بنام خیال منفصل خوانده میشود ازجهت آنکه غیرمادی است و تسمیه کرده‌اند آنرا بخیال متصل وقوت متخیله صوررا تحویل بخیال میدهد(۲)

۱ـ اسفار ج ٤ ـ ٥١ ـ ٥٢ ـ اسفار ج ۱ ـ ۳۱٦ ـ ۳۲۷ ج ۲ ـ ۱۲
۲ـ اسفار ج ۱ ـ ٧٤

خلافت الهی - بیان شد که انسان کامل خلیفهٔ الهی است درروی زمین رجوع شود بانسان کامل(۱)

خلق - خلق بضم خاء بمعنی سجیت ، طبع ، مروت ، عادت وجمع آن اخلاق است وحکمت خلقیه یکی از اقسام حکمت عملی است

خلق یکی از کیفیات نفسانیه است و« هو ملکة یصدر بها عن النفس افعالها بسهولة من غیر تقدم رویة»

در محل خود بیان شده است که رُؤس فضائل اخلاقی انسانی سه است که مبادی اعمال نیکو میباشند و آنها عبارتند از شجاعت ، عفت ، حکمت ، و جامع آنها عدالت است

هر یك از آنها را دوطرف افراط وتفریط است که هردوطرف رذیلت اند (۲)

خمود - خمود بمعنی سکون است «خمدالنار» یعنی شعله های آن فرو نشست و «خمد الحمی» یعنی جوشش تب فرو نشست و شدت آن کاسته شد «اخمدالرجل » یعنی آن مرد سکوت کردوآرام شد

خمود نیز یکی از کیفیات نفسانی است رجوع شود به عفت(۳)

خیال - یکی از قوای باطنی انسان خیال است که بآن مصوره هم گویند وآن قوتی است درانسان که حافظ صور موجودهٔ در باطن است واین قوت را بعضی با حس مشترك اشتباه کرده‌اند

صدرا گوید خیال سوای حس مشترك است زیرا خیال نگهبان صور است وحس مشترك قوت قبول صور است

حس مشترك حاکم بر محسوسات است و خیال حافظ محسوسات است حس مشترك صور را مشاهده میکند وخیال تخیل میکند

۱- رسائل ۲۹۲
۲- اسفار ج ۲ — ۳۸
۳- اسفار ج ۲ — ۳۸

وقوای واستعدادات مبرا باشند که مجرداتند و از وجهی آنها را میتوان خیر محض نامید وبالجمله موجوداتیکه درمرتبت وجودی اقوی وقوی هستند خیراتشان برشرور آنها غلبه دارد وموجودات کائنهٔ فاسدهٔ نادره که در معرض تحولاتند عالم الشرانددرهم میان هر طبقه و دستهٔ از موجودات قاعدهٔ تشکیك جاری است همانطوریکه در متن وجود تشکیك موجود است تا برسد بخیر الخیرات و خیر اول که ذات احدیت است ومبرا از ترکیب وماهیات واعدام ومواد وقوی واستعدادات وامکانات است(۱)

ـ اسفار ج ۱ — ۸٤-۱۰٤ — ج ۲ — ٤۰ —

خیر ـ کلمهٔ خیر مقابل شر است و هر چیزی که مطلوب و «ما یتشوقه کل شیء و یتوخاه و یتم به» باشد خیر است

خیر و شر اطلاق بر چهار معنی میشوند

١ـ آنچه نسبت داده میشود به سماویات ارسعد و نحس کواکب(١)

٢ـ آنچه نسبت داده میشود بامور طبیعیه ار کون وفساد و عوارض و ملحقات امرجهٔ حیوانیه مانند آلام وغیره

٣ ـ آنچه نسبت داده میشود به طبایع احیاء عنصریه ار تألف وتنافر و تودد و تباغض ومحبت وخصومت بآن نحو که درجبلت اشیاء است

٤ـ آنچه نسبت داده میشود به نفوس که تحت اوامر ونواهی و احکام ناموس الهی وعوارض وملحقات آن ارسعادت وشقاوت وغیره است(٢)

وبالجمله درعالم وجود وجود خیر محض است وعدم شر محض وموجودات عالم هریك برحسب مرتبت وجودی خود در خیرات وشرور متفاوت اند آنچه در مرتبت وجودی قوی تر خیراو زیادتر وشر او کمتر است وبالعکس واشیاء ازاین جهت برچهار قسم ووجه اند

١ـ اشیائیکه خیر محض اند

٢ـ اشیائیکه شر محض اند

٣ـ اشیائیکه خیر آنها غالب برشر است

٤ـ اشیائیکه شر آنها غالب برخیر است

خیر محض نیست مگر وجود محض بحت بسیط که ذات الهی باشد و آن اصل وجود وحقیقة الحقائق است وشرور محض اعدام محض اند ودر دار تحقق وتقرر اموری که شر محض باشند وجود ندارند زیرا آنچه وجودی داشته باشد بمقدار حظ وجودی خیر ومنشأ خیر است حتی هیولای اولی وقوی واستعدادات که دارای نحوهٔ وجود ضعیف واضعف اند

وآنچه خیر ایشان برشرور غلبه دارد موجوداتی اند که ارشوائب اعدام وظلمات

١ـ اسفار ج ٣ ــ ١١١

وعاء ها وظروف نيست (۱)

درايه ـ درايت عبارت از معرفتي است كه حاصل ميشود بنوعي ازحيلت كه بتقديم مقدمات واستعمال رويت باشد واصل آن ازباب «دريت الصيد» است وازاين جهت كه اساس آن برحيلت است درست نيست كه بردات حق اطلاق شود زيرا فكر و حيلت دربارۀ او ممتنع است (۲)

۱ـ اسفار ج ۱ـ۲۴۰ـ۲۳۹

۲ـ اسفار ج ۱ـ۳۲۵

د

دفاتر استعدادات - مراد صدرا از این اصطلاح لوح قدر است که محل صور جزئیهٔ مقدره الوجود در عالم است (۱)

دهر - کلمهٔ دهر اطلاق در معانی متعدد شده است و بمعنی زمان طولانی و مدت دراز، عمر، غایت، عادت، غلبه، ابدی و همیشگی آمده است

و بمعنای اسماءالحسنی آمده است که حضرت رسول فرمودند بدهر بد نگوئید و بمعنای هزارسال هم آمده است یعنی بعضی گفته‌اند که دهر عبارت از هزارسال است و بعضی گفته‌اند که دهر عبارت از زمان نا متناهی است ازلاً وابداً واطلاق بر زمان بطور مطلق هم شده است و کسانیکه گویند زمان عبارت از واجب الوجود است مراد شان همان دهر است افلاطون گوید اگر واقع شود در مدت چیزی از حرکات و متحرکات و ظرف دوام واستمرار مطلق باشد آن را دهر وسرمد نامند

صدرا گوید بعضی از اساطین حکمت (میرداماد) گوید نسبت ثابت بثابت سرمد است و نسبت ثابت به متغیر دهر است و نسبت متغیر به متغیر زمان است ومراد او از اول (نسبت ثابت بثابت) نسبت باری تعالی است باسماء و علومش و مراد او از دوم (نسبت ثابت به متغیر) نسبت علوم ثابتهٔ اوست بمعلوماتش که معلوماتش متجدداند که عبارتند از وجودات این عالم جسمانی بالکل ومراد او از سوم (نسبت متغیر به متغیر) نسبت معلومات حق است بعضی به بعضی دیگر به معیت زمانیه

وبالجمله صدرا گوید بعد از اینکه ما ثابت ومدلل کردیم که تمام موجودات و جواهر جسمانی و نفوس و بالاخره جهان طبیعت کلاً در تجدد و سیلانند و همه متجددات ومتحرکات مستند به طبیعت جوهریه شوند محل ومورد برای فرض اینگونه

۱- رسائل - ۲۸۲

و بالجمله صورت زائله بعد از عودت و حضور تمام ذکرخوانده میشود و اگرمسبوق بزوال نباشد ذکرنامند پس ادراك مسبوق بزوال را ذکر نامندودر اینکه آیا خزانهٔ معقولات منفصل الوجود است از انسان یا نه میان حکماء اختلاف است بعضی گویند منفصل الوجود است و بعضی گویند متصل الوجود برای روشن شدن نظر صدرا رجوع شود به خیال (۱)

ذهن ـ ذهن عبارت از قوت نفس است برا کتساب علومیکه حاصل نباشد برای نفس و بدیهی است که وجود ذهنی غیر از وجود ذهن است چه آنکه ذهن خود فی نفسه از امور خارجیه است و آنچه یافت شود در آن بوجودی که مطابق باما فی الخارج بوده وحاکی از امور خارجی باشد وجود ذهنی نامند برای آن امور خارجی و آن وجودی است برای شئی که آثار وجود خارجی آن بر آن مترتب نیست

توضیح آنکه خدای متعال ارواح انسانی را آفریده است بنحوی که خالی از تحقق اشیاء و ازعلم بدانها بوده است یعنی نفوس انسانی در بدو خلقت عاری از علم و تحقق اشیااند ولکن آنها را برای معرفت وعلم آفریده است که فرموده اند « **ما خلقت الجن والانس الالیعبدون** »

و بالجمله ارواح انسانی در اول خلقت و فطرت خود خالی و عاری میباشند از هر معلومی ومتصوری وقوت محضه اند لکن ازشأن آنها تحصیل معارف وعلوم و معقولات است و نفس را تمکن برای تحصیل معارف هست و آن تمکن عبارت از هیئت استعدادی است برای نفس که بموجب آن معارف تحصیل گردد وآن را ذهن نامند (یعنی هیئت استعدادی را) رجوع شود بوجود ذهنی (۲)

ذکاء ـ ذکاء عبارت از شدت حدس و کمال بلوغ آنست و غایت قصوای آن قوهٔ قدسیه است که فرموده اند « **یکاد زیتها یضیئ** ۰۰ » زیرا ذکاء عبارت از امضاء در امور و سرعت وقوف بحق است و اصل آن از «**ذکت النار وذکت الذبح**» است و بالجمله شدت وحدت درادراك وحدس را ذکاء گویند که نهایت آن قوت قدسیه

۱ـ اسفار ج ۱-۳۲٤

۲ـ اسفار ج ۱-۳۲٦

ذ

داتی – لفظ وکلمهٔ ذات را چند معنی است از این قرار – صاحب، جوهر شیء، آنچه صالح باشد که از آن خبر داده شود – گاه اطلاق بر هویت شخصی میشود و گاه بر ماهیت نوعی و ذات وحقیقت بعضاً بیك معنی آمده اند

ذاتی وذاتیات اشیاء اموری هستند که شئی را از غیرش جدا ومتمایز سازند وارکان وجودی وماهوی ومقومات هر شئی را ذاتی آن شیء مینامند مانند جنس و فصل که ذاتی نوعند ونوع که مقوم و ذاتی افراد خود است وآن یا مابه الاشتراك افراد وانواع است ویا مابه الامتیاز (۱)

ذوق – ذوق قوتی است مترتب درعصب مفروش برجرم زبان که بواسطهٔ آن مزه ها ادراك میگردد

صدرا گوید ذوق ازمهمترین قوای ظاهرهٔ پنجگانه است وبعد از لمس برای حیوان بس مهم است وشبیه ترین قوی است بلامسه وازاین جهت لمس نامی است زیرا ذوق نیز عبارت از شعور بما **بلائم الطبع است** (۲)

ذکر – ذکر بضم و کسر هردو آمده است ذکر بضم بمعنی تذکر و تذکار آمده « **واجعله منی فی ذکر** » یعنی درقوت حفظ خود نگهدار – وذکر بمعنی یادآوری وذاکره قوتی است که اشیاء را درعقل حاضر کند وذاکر کسی است کـه بیاد خدا باشد و او را فراموش نکرده باشد

صدرا گوید صورت محفوظه هر گاه از قوت عاقله زائل و برطرف شود و ذهن بخواهد باز گشت دهد آن قصد را تذکار گویند وحکما گویند که در تذکار وجود جوهر عقلی که تمام معقولات در آن باشد لازم است که خزانهٔ قوت عاقله انسانی باشد و بالاخره تذکر یادآوری آنچیزی است که از قوت عاقله زائل شده است

۱– اسفار ج۳-٤-ج۳۰

۲– اسفار ج٤-٤۰



رایـ رأی چیزی که مورد اعتماد باشد و گفته میشود رای من چنین است یعنی اعتقاد من چنین است «ورؤیا» یعنی آنچه در خواب دیده میشود و بالاخره نظر کردن بچشم سر وقلب و عقل، صاحب رأی یعنی صاحب عقل

رأی از نظر فلسفه بمعنی جولان دادن خاطر است درمقدماتیکه امید میرود که منتج به نتیجه گردد و رای برای فکر مانند آلت است برای صانع(۱)

ربطـ نسبت میان دوامریکه یکی موضوع و دیگری محمول باشد ربط میگویند که سبب بستگی میان اند و میگردد چنانکه گفته شود انسان ناطق است که ناطق نسبت داده شده است بانسان وهمان نسبت را ربط میگویند وآنچه سبب این نسبت شده است رابط میگویند

یکی از مسائل مهم فلسفی که انظار وافکار فلاسفه را بخود مشغول کرده است چگونگی ربط وارتباط حادث بقدیم است

برای روشن شدن مسئله ناچاریم که مقدمات لازم را یادآور شویم

یکی از اصول مسلم لزوم سنخیت میان علت و معلول است این قاعده یعنی لزوم مناسبت وسنخیت میان علت و معلول از قواعدی است که قابل خدشه و انکار نمیباشد همانطور که اصل قاعدهٔ علیت ومعلولیت در موجودات عالم قابل انکار نیست و از امور مسلمه است

زیرا معلول از رشحات وپرتوی ازعلت خودست و بقول فلاسفه معلول ظل علت است وظل بادی الظل باید تناسب وسنخیت داشته باشد

۱ـ اسفار ج ۱ـ۳۲۷

است که بدون اکتساب اشیاء وحقایق عالم را دریابد وآن مخصوص بانبیاء و اولیاءالله است (۱)

ذهول ـ آنچه‌را نفس در عالم خود ادراك میکند و در مرتبت صقع خود در میابد در سبیل تخیل دومرات‌است درظهور وخفاء که بعضی درنهایت خفاءاند وبعضی درنهایت روشنی وظهور وبالجمله مدرکات نفس بعضی‌درنهایت خفا وبطون‌اند که بنام ذهول ونسیان خوانده میشوند وبعضی در نهایت ظهور و جلاء و روشنی‌اند که شهود و رؤیت گویند وبنابراین‌ذهول عبارت ازمحض‌صورموجودهٔ در قوای مدر که نیست بلکه مرتبت خفاء ادراك است‌وتعریف مشهور آن‌این است که ذهو انصراف توجه نفس‌است‌از صورموجودهٔ‌درقوی (۲)

۱ـ اسفار ج ۱-۳۲۶

۲ـ مبدء ومعاد ۳۴۹

مجعول بالعرض و بالجمله آنچه مجعول بالذات است طبیعت است و تجدد آن ذاتی است و «ذاتی لایعلل ولا یستدالی جاعل» وجاعل آن را متجدد الذات خلق کرده است وطبیعت «بماهی ثابتة مرتبطة الی المبدء الثابت و بماهی متجددة» حوادث مستند بآن میشوند رجوع شود بحرکت جوهریه(۱)

رتق ـ رتق درمقابل فتق است رتق وفتق بمعنی حل وعقداست و بوجهی بمعنی لف ونشر است

صدرا گوید رتق اشارت بوحدت حقیقیه و وجود واحد بسیط است

و فتق مرتبت تفصیل وجود واحد سیط است و مرتبت اسماء و صفات و افعال است (۲)

رطوبت ـ یکی از کیفیات محسوسهٔ ملموسه رطوبت است ورطب عبارت از چیزی است که طباع اورا مانعی از قبول اشکال غریبه و ترك آنها نباشد ویابس عبارت از چیزی است که درطبایع آن عائقی است که مانع قبول و ترك اشکال است

و بعضی گویند رطوبت جسم عبارت از بودن آنست بنحوی که ملتصق شود بملایل لامسه (۳)

روائح ـ روائح از کیفیات مشمومهٔ محسوسه‌اند صدرا گوید روایح بواسطهٔ موضوعات آنها مشخص میشوند مانند رائحهٔ مسك و رائحهٔ عطر وغیره(٤)

روح ـ یکی از مسائل مهم فلسفی که افکار وانظار فلاسفه را بخود متوجه کرده است مسئله روح است که هم از لحاظ ماهوی وهم وجودی مورد بحث وتحقیق فلاسفه قرار گرفته است

در مسئله اول که بحث در موردروح از لحاظ ماهوی باشد اقوال وآراء پراکنده و مختلفی اظهار شده و تقریباً هیچکدام مسئله را بطور تحقیق وقطع حل نکرده‌اند

۱- اسفار ج۱-۲۲٤- ۲۳٦ - مشاعر - ۱۰۱
۲- اسفار ج۳-۲۳
۳- ج۲-۲٤
٤- اسفارج ۲-٤٤

وبنابراین علت قدیم نتواند علت برای حوادث باشد و با حوادث نتوانند که معلول قدیم بالذات باشند مسلم است که این مسئله بعد از فراغ از اثبات وجود قدیم ثابت ازلی مطرح میگردد

اصل دیگر توحید میان علت ومعلول است که گفته اند (الواحد لایصدر عنه الاالواحد) که از علت واحدهٔ بوحدت حقیقی نتواند زیاده از یك معلول صادرشود این مسئله درمحل خود روشن خواهدشد

در مورد چگونگی ارتباط حوادث بقدیم بعضی حرکت دورهٔ فلکیه را رابط میان حوادث بقدیم دانسته‌اند از آن‌جهت که‌حرکت‌دورهٔ فلکیه دائم است و علت و سبب برای تمام حرکات وتجددات و متحرکات عالم است و آن ذاتی فلك است و آن حرکت خودمستند بعلت‌حادثی‌دیگر نیست‌زیراآنرا ابتداءزمانی نیست وبالجمله‌زمان مقدارحرکت فلك الافلاك است ومتأخر از فلك‌است وحوادث‌ومتغیرات‌امور زمانی‌اند وبنابراین فلك حادث نیست وبلکه قدیم است و حرکت امر ذاتی آنست و در نتیجه حوادث کلا مستندبحرکت‌دورهٔ فلك‌الافلاك‌اند وحرکت ذاتی‌فلك‌الافلاك است و ثابت است باعتباری وباعتبار ثباتش مستند بذات قدیم است وباعتبار حدوثش حوادث بدان مستند میشوند

ودیگر آنکه گفته‌اند درهرحرکتی امر واحدی‌است‌بسیط مستمر که‌حرکت بمعنای توسطیه باشد که بین المبدء والمنتهی است‌وراسم امر ممتدی است که‌حرکت بمعنی قطع است

حرکت توسطیه امری است ثابت دائم باعتبار ذاتش وتجدداو باعتبار نسبت آنست بحدودمفروضهٔ درمافیه الحرکة پس حرکت باعتبار ذات یعنی آن امر بسیط محفوظ در آن حدود مستند بمبدء ثابت است و باعتبار نسبت متجددهٔ او حوادث بآن مستند میشوند

صدرا نیز رابط میان حوادث بقدیم را حرکت میداند نهایت حرکت جوهریه او گویدکلیهٔ متحرکات و حرکات منتهی میشوند به طبیعت جوهریه و طبیعت جوهریه مبدء قریب کلیهٔ حرکات وحوادث است و خودمتجدد بالذات است و تجدد او

اجزا متعدد وبافساد بدن ازبین میروند وآنچه باقی‌میماند روح انسانی‌ونفس ناطقه‌است وآنها هر یك «بدن‌وروح»ممتاز ازدیگرند

زیرا روح بخاری بنابر تعریفی که شده‌است جسم‌حارلطیفی است که از لطائف اخلاط اربعه حادث میشود و بدن قشر و غلاف آن است و روح بخاری روح نباتی وحیوانی و طبیعی است و حامل قوای حیوان و نبات است و منبع آن قلب صنوبریه الشکل است

روح بخاری را روح غریزی وروح طبی هم گفته‌اند

لکن صدرا در عین حال که‌میان آنها امتیازوفرق گذارده است آن نوع‌تفکیك وجدائی خاصی را که فلاسفهٔ دیگر قائل شده‌اندقبول ندارد

او گوید روح علوی سماوی ازعالم امر استوروح حیوانی بشری ازعالم خلق است ومحل روح علوی است وروح‌حیوانی جسمانی‌است وحامل قوای حس وحرکت است واین‌روح‌درسایرحیوانات هم منبع فیضان قوای‌خاصی است وروح علوی درروح حیوانی ساکن شده وآنرا منطوربه نفس‌میکند

زیرانفس دراعضاء کثیفهٔ عنصریه تصرف نمیکندمگر بواسطهٔ امر مناسبی‌وآن امر متوسط جسم لطیف نورانی است که بنام روح خوانده میشود

ونافذ در اعضاء است بواسطهٔ اعصاب دماغیه (۱)

و بالجمله صدرا گوید خدای متعال بقدرت خود جرم لطیف روحانی خاصی‌راآفرید که بنام‌روح نفسانی وحیوانی وطبیعی خوانده میشود بر تفاوت درجات آن در لطافت واز جهت لطافت خاصی که دارد آنرا واسطه‌میان عقول واجسام مادیه قرار داده است وآن مطیهٔ قوای نفسانی است که‌بواسطه آن ساری در اعضاء جسدانیه میشود و تعلق اول ازقوای نفسانی مخصص باین روح است وبتوسط آن فائض‌در اعضاء بدنیه میشود ومادهٔ روح اجزاء لطیف است و اجزاء بخاری است و مادهٔ خلقت جسد اخلاط کثیف است و بالاخره از لطافت اخلاط روح و از کثافت آنها جسد آفریده

۱ - اسفارج ٤-۷۸-۱۱٦ - ۱۱۵ - مبدء ومعاد - ۱۸۵ - اسفار ٤-۵۲

شرایع نیزدرمورد چگونگی ماهیت روح ساکت شده اند چنانکه درقرآن مجید ست « قل الروح من امر ربی »

آنچه برای اهل نظر مسلم شده است آنکه غیر از اعضاء وجوارح و ابدان مادی امر دیگری هست که منشأ احساسات وادراکات و تعقلات و حرکات و سکنات و فعل و انفعالات ارادی وغیره است

واین امر مسلم است که منشأادراکات وتعقلات واحساسات وآثار وخواص دیگر در تمام موجودات یکسان نیست ،

واین امر مسلم است که هر یك از موجودات را آثار خاصی است که موجب امتیاز آنها از یکدیگر است

از این جهت برای روح ونفس اقسام و انواعی قائل شده اند (نفس جمادی ، نباتی وحیوانی)

شیخ الرئیس در رسالهٔ معراجیهٔ چون گوید مراد از روان نفس ناطقه است واز جان روح حیوانی

فلاسفه عموماً قائل بهسه امر ند قلب ـ روح بخاری،نفس یاروح مجرد و گویند قلب عبارت از جسم لطیف صنوبریه الشکل است ومرکب روح بخاری است که روح حیوانی است ومنشأ حیات وحس وحرکت است ودر تمام حیوانات هست و ساری در تمام اعضاء بدنست وروح بخاری مرکب از نفس است که منشأ ادراکات کلیه وتعقلات بوده وذاتاً مجرد است

وباین ترتیب روح حیوانی برزخ میان قلب ونفس ناطقه وواسطه درتعلق نفس ناطقه است بابدان ودرمقام تعریف آن ها گفته اند که روح حیوانی عبارت ازبخار لطیف شفافی است که منبع آن تجویف چپ قلب است وواسطهٔ تدبیر نفس است وروح انسانی امر لطیفی است که مستند عالمیت و مدرکیت انسان است و راکب ومتعلق بروح حیوانی است

پس معلوم شد که نفس ناطقه که روح انسانی است ازنظر فلاسفه مجرد و غیر از روح حیوانی است و غیر از قلب است زیرا قلب و روح حیوانی نوعی از اجسام و

متوجه و متعلق بحواس و امور واردهٔ در حواس است فراغتی حاصل کرده واز تصرف و تدبیر در امور مادی راحت میشود ومتصل بجواهر روحانیه علویه میگردند وچون در جواهر روحانیه صورتمام وقایع وحوادث زمانی منقوش است که انعکاسات صور موجودهٔ در لوح محفوظ ومحو واثبات است و ممکن است مستقیماً متصل بلوح محفوظ شود و وممکن است متصل بقوای منطبعه وبرازخ علویه شود که درآنها صور شخصیات مادیه منقش است وحوادث ووقایع را دریابد واین است سر رؤیا

نفوس فائضه ازجواهر روحانیه هرگاه بدون دخالت متخیله وجرح و تعدیل و تألیف وترکیب آنها در قوت حافظه باقی بمانند ودرحال یقظه وبیداری انسان متذکر آنها باشد رویا صادق است واگر قوت متخیله غالب باشد و صفاء روح کمتر باشد بطوریکه مقهور قوت متخیله واقع شده وتصرفاتی درآن صور بنماید ممکن است رؤیا کاذب باشد یعنی آنچه از روحانیات بر نفس فائض شده است باتصرفات وتغییراتیکه قوت متخلیه داده است در حافظه ضبط شده است(۱)

رویت- رویت عبارت ازمعرفت است بعد ازفکر وتدبر زیاد وبالجمله معرفتی که منشأآن فکر و تأمل زیاد است رویت گویند (۲)

۱- مبدء ومعاد - ۳٤٤

۲- اسفار ۱ - ۳۲۷

شده است (١)

این روح منبع تمام انفعالات و احساسات جسمانی از آلام و لذات وغیره است و آنچه انسان را از سایر حیوانات جدا و ممتاز میکند نفس مدرکهٔ کلیات است که نفس ناطقه ودر مرتبت کمال عقل گویند

عدهٔ از فلاسفه نفس‌را روحانیه‌البقاء دانسته‌و گویند نفوس قبل ازابدان موجود بوده‌اند وبعد از ابدان نیز موجود میباشندوجوهر نفس بعد از پدیدار شدن بدن‌تعلق بدان پیدا کرده است و بعد از تلاشی بدن هم باز گشت بموطن اصلی خود که عالم مجردات باشد میکند

صدرا گوید نفس جسمانیة الحدوث است ومادهٔ آن ازعالم علوی بابدان افاضه میشود ولکن بدن محل تربیت و تکمیل آنست و ابتداء قوت محض است و دوشا دوش بدن تکامل‌یافته ومراحل ومراتب تکامل‌را طی تاعقل‌بالفعل‌ومستفاد شده‌ومستقل بالذات گردد وبدن را رها کرده وبمجردات واصل شود رجوع شود به‌نفس -

روح اعظم - مراداز روح اعظم امراعلای‌حق و عقل اول است واز آن تعبیر بملك مقرب هم‌شده‌است که‌مشتمل‌برملائکهٔ‌زیادی است که‌آنها جنودالله‌اندو بالجمله عالم عقول ونفوس مجرده را عالم روحانیات گویند (٢)

رؤیا - رؤیا که‌درفارسی‌ازآن‌تعبیر به خواب‌دیدن میکنند عبارت‌ازصورووقایع واموری است که در خواب برای انسان پدیدار ومجسم میشوند و بعضاً دیده شده‌است که وقایعی در عالم خواب برای اشخاصی نمودار میشود که درعالم بیداری ونقطه‌آن وقایع مکشوف نمیشود و بالاخره وقایع و حوادث گذشته و آینده نصب العین اشخاص میشود

برای پیدا کردن علل واسباب وارتباط علی ومعلولی این‌وضع هریك ازفلاسفه سخنی گفته‌اند

صدرا گوید موقعیکه حواس ظاهرهٔ انسان ازکارافتاد روح‌انسان که‌دربیداری

١- اسفارج٢ - ٥-٢٤

٢- رسائل - ٤٧ - مبدء ومعاد - ٩٢- رسائل - ٣٤٩

بوجود آید و برای زمان نیز نقطهٔ سیالی است که از سیلان آن زمان بوجود آید که «آن سیال» باشد و آن مطابق با حرکت توسطیه است

و همانطور که نقطهٔ فاعلهٔ مسافت غیر حدود و اطراف مسافت است حرکت توسطیه هم غیر از اکوان دفعیه و وصولات آنیه است و فاعل زمان هم که «آن» سیال است غیر از آنات مفروضهٔ در زمان است و اعتبار ذات آن را غیر از اعتبار فاعل بودن آن میباشد(۱)

و بالجمله نقطه مبدء و فاعل مسافت است و حرکت توسطیه مبدء و فاعل حرکت قطعیه است و «آن سیال» مبدء و فاعل زمان است

از حرکت توسطیه که کون تدریجی بین مبدء و منتهی است حرکت قطعیه و هیآت و مقادیر آن پدید میآیند که از جمله مقادیر آن زمان است و زمان منطبق بر حرکت بمعنای قطع است و حرکت بمعنای قطع منطبق بر حرکت توسطیه است و حرکت بمعنی توسطیه منطبق بر مسافات است (۲)

در جای دیگر گوید خروج تدریجی از قوه بفعل نفس حرکت است و وجود آن در ذهن است بحسب خارج و «ما به الخروج» از قوه بفعل عبارت از طبیعت است و آنچه قابل خروج است ماده است و آنچه خارج شونده است جوهر دیگری است یعنی مخرج از قوه بفعل اموری دیگر اند که همواره از قوه بفعل آیند و دیگر گون شوند اما مقدار خروج زمان است زیرا حقیقت زمان مقدار تجدد و انقضاء است (۳)

صدرا اقوال و اختلافات فلاسفهٔ را درمورد وجود زمان بیان کرده و گوید بعضی وجود زمان را بطور مطلق نفی کرده‌اند و بعضی گویند زمان امری است موجود در ذهن نه در عین و این است معنی آنکه گویند زمان امر موهوم است بعضی گویند زمان امری است موجود ولکن فی نفسه موجود مستقلی نیست بلکه عبارت از نسبت امور نسبت بیکدیگر و بعضی دیگر گویند وجود مستقل دارد و قائم به نفس خود است و مفارق از اجسام است و بعضی دیگر گفته‌اند امر جسمانی است و نفس فلک اقصی است و بعضی دیگر بطور مطلق گفته‌اند

۱- سمارح ۱-۲۴۵
۲- سمارح ۱-۲۴۵
۳- رسائل -۲۲-۴۰

ز

زمان ـ یکی از مسائل مهم فلسفی که مورد توجه و اختلاف فلاسفه است مسئله زمان است از این قرار که

بعضی از فلاسفه گفته‌اند زمان امری است موهوم یعنی موجود بوجود وهمی

و بعضی منکر وجود زمان شده‌اند ـ بعضی گفته‌اند زمان عبارت از فلك الافلاك است ـ بعضی گویند زمان عبارت از مطلق حرکت است ـ بعضی گویند حرکت فلك الافلاك است ـ مشاهیر فلاسفه گویند زمان مقدار حرکت است و موجودی است غیر قار الوجود و متقوم بحرکت و حرکت حامل آنست و بالاخره عدهٔ دیگر گویند زمان عبارت از آنات متتالیه است

بعضی گویند زمان مقدار وجود است ـ بعضی گویند زمان عبارت از ذات واجب الوجود است

بعضی گویند نسبت متغیر بمتغیر زمان است

صدرا گوید زمان میزان حرکت و مقیاس متحرکات است «من حیث هی متحرکات» و چنانکه بعضی گویند زمان مقدار وجود نیست بطور مطلق بلکه مقدار وجود ضعیف تدریجی و معیار امتداد آنست برحسب «ما یخرج من القوة الی الفعل» بطور تدریج و بالاخره مقدار تغییرات و تجددات است و «آن» طرف آنست (۱)

او گوید مسافت و زمان و حرکت سه امر متطابق اند در تمام متعلقات وجودی و همانطور که ممکن است در مسافت نقطهٔ فرض شود که در اثر سیلان آن مسافت بوجود آید در حرکت هم ممکن است نقطهٔ فرض کرد که از سیلان آن حرکت بوجود آید و آن امر حرکت توسطیه است که «کون» در وسط است که از سیلان آن حرکت بمعنی قطع

---

۱ ـ رسائل ـ ۳۰۴

دیگری برای حرکت باشد بلکه اتصال حرکت نفس اتصال مسافت است مضافاً بحرکت پس مسافت همانطور که علت وجود حرکت است علت اتصال آنست واما کون الزمان متصلاً بواسطهٔ علتی نیست زیرا ماهیت زمان کم متصل است وماهیات غیرمجعولند

بلکه وجود زمان مستدعی علت است وعلت آن اتصال مسافت به تنهائی نیست بلکه اتصال مسافت بواسطهٔ اتصال حرکت علت زمان است (۱)

صدرا گوید حرکت وزمان ازامور ضعیفة الوجودند بلکه آنچه در زمان است که زمانیات باشند نیز ضعیفة الوجودند و زمان وجود آنها بعینه زمان عدم آنها است (۲)

وزمانرا بدایت وطرفی نیست والاتسلسل لازم میآمد وقبلیت وبعدیت از ذاتیات زمان است رجوع شود بحرکت

روحیت یکی از کیفیات مختصهٔ بکمیات روحیت است (۳)

۱- اسفار ۱-۲٤۷

۲- اسفار ۱-۲٤٦-۲٤۱

۳- اسفار ۲-٥٤

که حرکت‌است و بعضی گفته‌اند که حرکت فلک‌است که هر یك دور از فلك زمان را بوجود میآورد ابوالبرکات گوید زمان مقدار وجود است (۱)

صدرا بعد از بیان عقاید و اقوال چون گوید ما مشاهده میکنیم که حرکات در مسافات برحسب سرعت و بطؤ متفاوت میباشند تا آنکه در شروع و قطع متفق اند یعنی دو موجود از مبدء معین شروع بحرکت کرده و با یکدیگر شروع و قطع میکنند یکی مسافت زیادتری قطع و یکی دیگر مسافت کمتری

و گاه در مبدء و مقطع با هم متفق میشوند یعنی هر دو متحرك باندازه هم قطع مسافت میکنند این اتفاق و اختلاف در قطع مسافت برای ما آشکار میکند که در عالم وجود کون مقداری خاصی است که در شأن او وسعت امکان وقوع حرکات مختلفه یکدفعه و متفقه دفعهٔ دیگر و آن غیر از مقدار اجسام و نهایات آنهاست زیرا اجسام موجود و قارالوجودند و آن مقادیر موجود غیر قارالوجودند

پس آن امر غیرقارالوجود که از اختلاف و اتفاق در قطع مسافات بدست آوردیم باید مقدار امر غیر قارالوجود باشد و آن حرکت است و آن امر زمان است این طریقه را صدرا طریقهٔ طبیعیان میداند (۲)

او گوید مسافت «تمادی مسافة» و حرکت و زمان همه موجود بوجود واحداند و عقل در مقام تحلیل آنها را از یکدیگر جدا میکند و عروض بعضی از آنها بر بعضی دیگر عروض خارجی نیست

مسافت فردی از مقوله کم یا کیف یا غیره است و حرکت عبارت از تجدد آن مسافت و خروج آنست از قوت بفعل و آن معنی انتزاعی عقلی است و نحوهٔ اتصال آن بعینه مانند نحوهٔ اتصال مسافت است و زمان مقدار آن اتصال و تعین آنست و با عین اتصال است باعتبار تعین مقداری که بعد از تحلیل و تفصیل حکم میشود بعلیت بعضی برای بعضی دیگر و گفته میشود که اتصال حرکت بواسطه اتصال مسافت است و اتصال مسافت علت برای کون الحرکه متصل است لکن چنین نیست که اتصال مسافت علت برای اتصال

۱- اسفار ۱ -۲۳۹

۲- اسفار ۱-۲۳۲

سرادقات نوریه ــ سرادق بمعنی خیمه و بارگاه و پوششی است که بالای صحن خانه کشیده میشود و بمعنی غبار ودخان مرتفع است که محیط بچیزی باشد وجمع آن سرادقات است و بالجمله بارگاه احدیت‌را سرادقات اعلی وسرادقات نوریه گویند که انوار الهی وصقع ربوبی است که سرادقات‌جلال‌هم میگویند وآنها حجب کبریائی وواسطهٔ درفیض‌حق‌اند (۱)

سرمد ــ سرمد بمعنی دائم«لیل‌سرمد» یعنی شب دراز «سرمدی» یعنی آنچه را اول وآخری‌نباشد و گفته‌اند که نسبت ثابت بثابت سرمداست ونسبت ثابت بمتغیر دهراست ونسبت متغیر بمتغیر زمان است که مراد باول نسبت ذات باری است بصفات واسماء وعلوم او وبدوم نسبت‌علوم بمعلوماتش که همواره متجدد‌ومتغیراند که‌عبارت ازموجودات‌عالم‌اند بمعیت‌وجودیه ومراد‌ازسوم‌نسبت معومات متجددۀاو بعضی‌بعضی دیگر‌نسبت‌بامعیت زمانی(۲)

سکون ــ سکون یعنی عدم‌الحرکه در محلی که شأن آن متحرك بودن است و بنا بر این تعریف مجردات به متحرك اند و نه ساکن زیرا شأن آنها متحرك بودن نیست

تقابل‌میان حرکت وسکون‌تقابل عدم‌وملکه‌است رجوع شود بحرکت

سریان وجود ــ یکی ازمسائلی که مورد توجه صدرا واقع شده‌است مسئلهٔ سریان وجود وچگونگی آن‌درموجودات معینه‌وحقایق خاصه است

این مسئله از این جهت مورد توجه واقع شده است که ممکن است اشکال و وشبهٔ این معنی حاصل شود که چگونه ممکن است‌حقیقت نابهٔ بسیطه که ذات حق تعالی است درموجودات خسیسهٔ فاسده سریان پیدا کند ودرعین حال نقص درشرافت حقیقت وجود‌حاصل‌نشود و ثبات‌وتقدس آن بحال خود‌باقی باشد (۲)

صدرا گوید کلیه‌اشیاء موجوده‌را‌ازلحاظ‌موجودیت سه‌مرتبت است مرتبت اول

(۱) اسفار ج ۳ــ۱۶۵ تعلیقه برشرح‌حکمه‌الاشراق ۲۴۷
(۲) رسائل ۲۳۹
(۳) اسفار ج ۱ــ۱۹۲

س

ساعت ـ این کلمه از آنجهت مورد بحث صدرا واقع شده است که در آیات قرآنی اشاره بدان شده و از روز قیامت تعبیر بساعت گردیده است چنانکه فرموده‌اند «یسئلونك عن الساعه ایان مرسیها» و گفته شده است قیامت را از آنجهت ساعت گفته اند که «یسعی الیها النفوس» به بقطع مسافت مکانی بلکه بقطع انفاس زمانی و بحرکت جوهریهٔ ذاتی و توجه غریزی الی الله وملکوت او در ضرورت مرگ پس کسیکه بمیرد «وصلت الیه ساعته وقامت قیامته» آن ساعت قیامت صغری است بقیاس بقیامت کبری که ساعات انفاس راست مانند قیاس ایام ساعات (۱)

اهل معرفت و یقین شکی در امر ساعت نداشته و مؤمن بآنند و میدانند که «ان الساعة آتیه لاریب فیها»

سبب لمی ـ مراد از سبب لمی برهان لم است رجوع شده برهان لمی (۲)

سبق ـ سبق بمعنای تقدم وجلو «سبق علی قوم» یعنی برتری بر آنها یافت ودر شرف پیشی گرفت وبادر امور حسی بیشی گرفت وبالجمله بمعنی پیش وجلو وگذشته ومرادف با تقدم است

اقسام سبق بنا بر مشهور پنج است ودو قسم دیگر که سبق بجوهر وبالوجود باشد صدرا افزوده وبعضی دیگر سبق سرمدی وسبق دهری را نیز افزوده اند رجوع شود به تقدم وحدوث (۳)

سبیل صدیقین ـ مراد برهان صدیقین است رجوع شود برهان صدیقین (٤)

---

(۱) اسفار ج ٤ـ۱۷۲

(۲) اسفار ج ۲ـ۲۰۸

(۳) اسفار ج ۱ـ۱۰۰

(٤) اسفار ج ۳ـ۳

والا درمقام نسبت باصل خلقت وعالم وجود کلی وذات ربوبی وصقع الهی اول موجود وصادر اول وجود منبسط است(۱)

سعادت ـ صدرا درمقام بیان چگونگی سعادت و شقاوت حسی که واصل باوراد مردم است واخبار وروایات ناطق بآنست گوید

کلیه نفوس اعم از نفوس جاهله وناعالمه بعد ازمفارقت ازبدن باقی میباشند زیرا که هر نفس ناطقهٔ غیر هیولانیه بعد از تلاشی بدن باقی است ولو آنکه مراحل تکامل را ازلحاظ اکتساب معارف حقیقیه وتوجه و تشوق به معقولات طی نکرده باشد

اما در بقاء عقول هیولانیه شك و اختلاف است عدهٔ گویند باقی نمانند و عدهٔ دیگر خلاف آنرا گویند

وبالجمله فلاسفه گویند نفوس بعد از مفارقت از بدن باقی میباشند ونفوسیکه جاهل بجهل بسیط اند بعد ازمفارقت از بدن ازجهت علاقهٔ که بماديات ولذائذ دنیوی داشته اند علاقه خود را ازملذات قطع نکرده وازا ینجهت سعادت حسی نصیب آنها میشود و نفوسی که مقصر و گناهکارند اموریرا ادراك نمایند که در دنیا متوجه آنها بوده و بولم اندوشقاوت آنها همین است(۲)

صدرا این عقیده را کاملاً تأیید نکرده است وچون گوید

نفس انسانی هر گاه مستعد قبول فیض شود از عقل فعال بمراولت اعمال علمیه و حرکات فکریه و ریاضات لطیفهٔ شوقیه و مأنوس شود باآنها از جهت اتصالش بدانها علی الدوام حاجب آن از بدن منقطع گردد وازمقتضای حواس رو گرداند ولکن همواره بدن ومقتضیات حواس آنرا بطرف خود جذب کند و مانع از تمام اتصال شود تا موقعیکه بواسطهٔ مرگ وتلاشی بدن علاقهٔ آن بطور کلی ازبدن قطع شود و حجب مرتفع گردد واتصال و وصال و همیشگی شود زیرا که نفس باقی است و عقل فعال نیز باقی است وفیض اوهم دائم است و نفس هم بجوهره مستعد قبول فیض است واین سعادت نفوس کامله است زیرا در محل خود گفته شد که سعادت هرقوتی نیل بچیزی است که مقتضی طبع آنست وحصول کمال آنست

۱ـ اسفار ج ۱ ـ ۱۹۲ ـ ۱۹۳ رسائل ـ ۱۳۴ ـ ۱۳۵
۲ـ مبدء ومعاد ۲۷۰

وجود صرف است که وجود آن مطلق بغیر نیست و وجودی است که مقید بقیدی نیست و آن مرتبت همان است که عرفا هویت غیبیه وغیب مطلق و ذات احدیت خوانده‌اند

مرتبت دوم وجود متعلق بغیر ست و وجود مقید بوصف زائد است که منعوت باحکام محدوده است مانند عقول و نفوس و افلاک و عناصر ومرکبات

مرتبت سوم ـ وجود منبسط مطلق است که عموم آن بر طریق کلیت نمیباشد و بلکه عموم آن بر نحوهٔ دیگر است

و آن حقیقتی است منبسط بر هیاکل ممکنات و الواح ماهیات که در وصف خاص وحد معینی منضبط ومحدود نیست ازقدم وحدوث وتقدم وتأخر و کمال ونقص وعلیت ومعلولیت و جوهریت وعرضیت و تجرد وتجسم بلکه آن بحسب ذاتش و بدون انضمام چیزی دیگر متعین بتمام تعینات وجودی وتحصلات خارجی است و بلکه حقایق خارجیه منبعث از مراتب ذات وانحاء تعینات و تطورات اوست وآن اصل عالم و فلک حیوات وعرش رحمن وحق مخلوق وحقیقة الحقایق است

چس وجودی بواسطهٔ تعدد موجودات متعدد میشود و با قدیم قدیم است و با حادث حادث وبا معقول معقول است و با محسوس محسوس و از اینجهت است که توهم شده است که کلی است و عبارات از بیان چگونگی آن و اشتمالش بر موجودات قاصر است مگر بر سبیل تمثیل وتشبیه و باین وصف یعنی قابلیت تمثیل و تشبیه بودن از وجود بمعنی اول که قابل تمثیل و تشبیه هم نیست ممتاز میشود

نسبت این وجود بموجودات عالیه نسبت هیولی است باجسام شخصیه از وجهی ومانند نسبت کلی طبیعی است باشخاص وانواع مندرجهٔ درتحت آن

این وجود غیر از وجود انتزاعی اثباتی عام بدیهی است

پس اولین چیزیکه ناشی شده است از وجود واجبی وجود منبسط است که مرتبت عما ومرتبت جمع وحقیقة الحقایق وحضرت احدیت جمع وحضرت واحدیت گویند

این وجود را صادر اول و امام الائمه گویند و اینکه گفته شده است که اول صادر عقل اول است بقیاس بموجودات متعینهٔ متباینهٔ متخالفة الآثار است

آنها حاصل شده است که بواسطهٔ نور است آنها سعادت حسی نیز نصیب آنها میشود و بالاخره درمحل خود بیان شده است که وجود سعاده است وشعور بوجود نیز سعادت است (۱)

سلسلة البادیات ـ مراد عقول طولیه است (۲)

سمع ـ درمحل خود «حواس ظاهره» بیان شد که یکی از قوای ظاهره که واسطهٔ انتقال مسموعات است سامعه است صدرا گوید سمع عبارت از ادراک صوت است و گوید نزد ما مسموع عبارت از صوت قائم به هواست او صوت را نفس تموج هوا نمیداند ووجود هوا را بین سامع وذی صوت شرط تحقق اتصال بین آندو میداند وشرط دیگر راعدم حاجب میداند رجوع شود به صوت (۳)

اودرباب سمیع بودن و بصیر بودن حق بیانی گوید

سمیع بودن و بصیر بودن حق عبارت ازعلم اوست باصوات و الوان به نحو علم حضوری اشراقی و انکشاف شهودی نوری به نفس ذات نوری خود که تمام موجودات مسموع وظاهر بآن میشوند پس ذات او باین اعتبار سمع و بصر وسمیع وبصیر است (٤)

---

۱ ـ مبدء و معاد ـ ۲٦۲ ـ ۲٦۹ ـ ۲۷۰

۲ ـ رسائل ـ ۱٦۱

۳ ـ اسفار ج ٤ ـ ٤۱

٤ ـ اسفار ج۳ ـ ۹٦ ـ مبدء و معاد ـ ۱۰۵

کمال هر قوتی از جنس آنست کمال شهوت لذت آن است و کمال غضب غلبه آنست و نفوس متوسطه که با اندازهٔ در موقعیکه تعلق با بدان داشته‌اند مکدر شده و صفاء ذاتی خود را از دست داده و بمرتبت توغل در مادیات و شهوات نرسیده باشند ولکن از وصول به عقلیات صرفه و عقل فعال محروم شده باشند از مشاهدهٔ انوار عقلیه محروم و سعادت آنها عبارت از ادراك اموری است که مورد توجه آنها بوده است و مناسب با ملکات نفسانی آنها است

و نفوس دنیه و خسیسه که متوغل در شهوات و امور مادیه و خسیسه و مهلکات بوده‌اند از درك حقایق محرومند

و بطور کلی از درك حقایق و معارف محروم بوده و ملکه اعمال و حرکات بد آنها آثاری در نفس میگذارد که بعد از مفارقت از بدن مانع از وصول آنها است به سعادت در آخرت و مع ذالك منتأذی به نوعی از اذیت و الم میشوند از جهت عدم وجود مألوفات و مأنوسات آنها در حالیکه ملکهٔ رغبت و میل بمألوفات که مادیات و شهوات باشد در آنها هست و علاوه آنکه اعمال قبیحهٔ آنها در دنیا که آثار خاص و ملکات مخصوص در نفس آنها ایجاد کرده است خود آن آثار و هیآت فی نفسه مولم اندنهایت در موقعیکه نفس آنها با بدان تعلق دارد آلام آنها را در نمیابند و قبح آنها را درك نمی‌نمایند و بعد از مفارقت از بدن آن آثار و هیآت خود مؤلم اند مضافاً براینکه آنچه با آن مألوف و مأنوس بوده‌اند اکنون فاقداند و از این جهت نیز رنج میبرند این است شقاوت حسی که در مقابل سعادت حسی است که انس و الفت نفوس باشد با انوار ملکوتیه ولکن شقاوت عقلی نقص ذاتی است برای نفوسی که توجه به عقلیات نکرده و ذات خود را تکمیل نکرده‌اند و بمرتبت عقل بالفعل و مستفاد نرسیده‌اند و برعکس بدنبال صور باطلهٔ مخالفهٔ با واقع رفته و استعداد نفس را در راه دیگر بکار برده‌اند و بجای تهذیب نفس و تزکیهٔ باطن باموری خلاف آن پرداخته‌اند

ولکن نفوسی که در دنیا هم خود را مصروف تکامل عقل علمی و عملی خود کرده و بمرحلهٔ عقل بالفعل و بالمستفاد رسیده‌اند و مراحل کمال ممکن را طی کرده‌اند و به سعادت ممکن که کمال وجودی آنها است رسیده‌اند و بالاخره ملکاتی برای نفوس

شعور ـ شعور بمعنای اطلاع و آگاهی است صدرا گوید شعور عبارت از ادراك بدون استثبات است و اول مرتبت حصول علم بقوت عاقله است و چنان مینماید که شعور ادراك متزلزل است و از این جهت در حق خدا اطلاق نشده است (۱)

شکل ـ شکل یکی از کیفیات مخصوصهٔ بکمیات است چنانکه گفته‌اند «الشکل هیئة حاصلة فی المقدار اوالمقدار من جهة احاطة حد اوحدود»(۲)

شم ـ در بحث عنوان کلمهٔ شامه بیان شد که آن یکی از حواس ظاهره است که عضو آن بینی است

صدرا در مقام مقایسهٔ میان شامه و ذوق گوید شم الطف از ذوق است چنانکه ذوق الطف از لمس است و در عین حال لمس و ذوق و شم «لامسه ذائقه و شامه» کیف مشاعر و قوا میباشند رجوع شود به حواس خمس ظاهری(۳)

شوق ـ مثل معرط راشوق گویند و عبارت از طلب کمال «ماهو حاصل بوجه غیر حاصل بوجه» میباشد زیرا چیزیکه عادم امری باشد راساً مشتاق بآن نخواهد شد زیرا تصور آنرا نمیکند که مشتاق بآن شود و شوق بمعدوم مطلق محال است و بالجمله شوق استدعای کمال است (٤)

شوق حیوانی عبارت از امری است که مبدء حرکت نفوس سافله است بطرف کمال مطلوب خود

و بطور کلی هر موجودی در حد وجودی خود همواره در حرکت بوده و از قوت بفعل و از نقص بکمال گرایند بنهایت کمالات برحسب استعداد فطری و ذاتی و غریزی موجودات مختلف است و کمال هر چیزی نسبة بحد وجودی آن چیز است

نهایت کمال مطلوب هر چیزی حد کمال وجودی آنست و موجودات در مراحل قوت و استعدادات خود همواره در سیر و حرکت اند بطرف کمال مطلوب خود

۱ـ اسفار ج۱ـ۳۲۳
۲ـ اسفار ج۲ـ٥٤ـ ٥٨
۳ـ اسفارج٤ـ٤٠
٤ـ اسفار ج۱ـ۱٦٩ ـ مبدء ومعاد ۱۱۱

ش

شامه ـ یکی از قوای ظاهره وحواس پنجگانه ظاهری قوهٔ شامه است که عضو آن بینی است رجوع شود به حواس ظاهره

شئون حق ـ هویات وجودیهٔ عالم را شئون حق نامند اعم از صور نوعیه وطبایع جرمیه وغیره (۱)

شجاعت ـ یکی از کیفیات نفسانیه و از اقسام خلق شجاعت است و « هی الخلق الذی یصدر عنه الافعال المتوسطة بین افعال التهور والجبن » و تهور و جبن دو طرف افراط وتفریط آنند و از رذائل اند(۲)

حد اعتدال غضب را شجاعت گویند و طرف افراط را تهور و طرف نقصان را جبن گویند

و از حد اعتدال آن که غضب است خلق کرم نجدت شهامت، حلم، ثبات، کظم غیظ، وقار و غیره منشعب میگردد و از طرف افراط آن کبر، عجب و غیره منشعب میشود

و از طرف تفریط آن جبن، مهانت، ذلت، خساست، ضعف همت، عدم غیرت و کوچکی نفس منشعب میشود

شخص ـ رجوع شود به تشخص(۳)

شر کلمهٔ شر در فلسفه در موارد چند استعمال شده است از جمله در مورد وجود وعدم که فلاسفه اعدام وعدمیات را شر میدانند و آنچه وجودی وموجود باشد خیر نامند رجوع شود به خیر

۱ـ رسائل ـ ۵۴
۲ـ اسفار ج۲ـ۳۸
۳ـ مشاعر ـ ۹۰

آن ضعیف است وفقدان اوربادست دارای کمال‌شوق است وبنحوخاصی طالب تمام است وهمواره در حرکت وسیر بطرف کمال مطلوب خودست رجوع‌شود به‌محبت وعشق (۱)

شهوت ـ شهوت بمعنی میل مفرط وعلاقه ورغبت شدید «شهی» ، یعنی لذیذوعبارت از حرکت نفس است برای‌طلب‌ملائم مانند «شهاء»بمعنی کثیر الشهوة «شهوان» و شهوی و «شهوانی» یعنی دوستدار شهوت وبالجمله شهوت یکی از اوصاف نفسانی است و اعتدال آن عفت است وافراط آن شره و تفریط آن خمودست عفت مصدر ومبدء سخاء ، حیاء ، صبر ، مسامحه ، قناعت ، ورع ، قلت طمع ، مساعدت است و از طرف افراط آن حرص ، وقاحت ، تبذیر ، ریا ، هتك ، مجانت ، ملق ، حسد ، شماتت وبذلل در مقابل اغنیاء منسعب‌میشود(۲)

۱ـ اسفارج۱ـ۱۶۹ ـ ۱۷۱

۲ـ اسفار ج۴ـ۱۲۰

میل طبیعی موجودات را شوق طبیعی وشوق تسخیری گویند از آن جهت که تابع میل واراده نمیباشند وبرحسب میل مودع طبیعی خود بطرف کمال مطلوب خود در حرکت وسیرند

ومبدء حرکت نفوس را بطرف کمال مطلوب خود شوق نفسانی نامند

صدرا گوید نفس انسان را مقام معلوم ومعینی نیست نه از لحاظ هویت و نه از لحاظ درجت وبلکه نفوس انسانی را درجات ومقامات متفاوت است واورا درهردرجت و مقامی صورتی است که درهرمرتبت ودرجتی که باشد بازهم طالب کمال فوق وبالاتر است

صدرا در توضیح آنکه تمام موجودات راشوقی هست گوید

۱ـ وجود حقیقت واحدهٔ عینیه است

۲ـ حقیقت هرماهیتی عبارت از وجود خاص اوست

۳ـ وجودبطور مطلق مؤثر بوده ومعشوق ومشوق الیه است

۴ـ معنی شوق عبارت ازطلب کمال است نسبت بچیزیکه بوجهی حاصل باشدو بوجهی حاصل نباشدزیراعادم امری بطورکلی و مطلق مشتاق بدان نخواهد بود وواجدامری هم مشتاق بآن نخواهدبودزیرا تحصیل حاصل است ذات حق تعالی چون وجود کامل واکمل واتم است مطلوب ومعشوق ومشتاق الیه تمام موجودات است و چون واجد تمام کمالات است مشتاق وطالب نیست وهمین طور عقول مجرده که باندازهٔ ظرفیت خود واجد کمالات میباشند مشتاق بمادون خود نمیباشند وفیض آنها بمادون هم عطایا و مواهبی است که لاالعرض است ولکن «عنداعتبار نفس» خود محتاج بذات حق اند وشائق به تمام و کمالند

بنابراین مقدمات گوید هیولای اولی چون حائز حظی از وجودست وعادم محض وجود نیست واورا حظی ولو بسیار ضعیف از کون ووجود هست وطالب نیل به کمال وجودی است زیرا هیولی خود قوت وجود اشیااست وبیان شد که سنخ وجود در تمام موجودات یکی است و متحداست، اعلم واراده و قدرت از کمالاتیکه لازمهٔ وجودست و هرکجاوجود یافت شودعلم وشعور ، اراده وقدرت یافت میشود پس هیولی رانیز بنحوی از تصورست بکمال نهایت تصور ضعیف باندازه ضعف وجودش که عبارت ازذات اوست پس طالب وجود مطلق کاملی است که خود مؤثر بالذات باشد و چون مرتبت وجودی

صراط دنیا امام مفترض الطاعة است و صراط در آخرت جسری است که بر روی جهنم است و هر که در دنیا امام را اطاعت و پیروی کند از آن جسر بگذرد

صدرا گوید « کل نفس صراط الی الآخرة بوجه » همانطور که سالك است بوجه دیگری طریقهٔ توحید را صراط گویند و صراط مستقیم صورت هدایت است که انسان در این راه و روش مستقیم و پیروی از اوامر برای خود و نفس خود ملکهٔ بوجود آورده که آنرا صراط مستقیم گویند

و بالاخره گویند صراط عبارت از جسری است ممدود که یکطرفش در دنیاست وطرف دیگر آن باب بهشت بوده و از روی جهنم میگذرد (۱)

صدرا گوید بیان شد که تمام موجودات را حرکت خاص جبلی است و توجهی است بمسبب الاسباب و انسان را علاوه بر این حرکت جوهریهٔ عامه حرکت دیگری است ذاتی که منشاء آن حرکت عرضی است و کیفیت نفسانیه که باعث آن امری است دینی و آن مشی بر نهج توحید است و مسلك موحدان میباشد که فرمود « اهدنا الصراط المستقیم » و « هذه سبیلی ادعوا الی الله علی بصیرة انا ومن اتبعنی »

و بالاخره مراد از صراط مستقیم نهج موحدانست و صورت هدایتی است که انسان برای نفس خود انشاء و ایجاد میکند در عالم طبیعت از اعمال فاضله و احوال و نفوس سعیده صورت صراط مستقیم اند و آن بر احدود و مراتبی است که اگر بر آن حدود عبور کند بمطلوب خود میرسد و بعبارت دیگر اعمال و حرکات وافعال انسان خود بعد از رفع حجب بصورت جسری نمایان شود (۲)

صفات ـ در محل خود بیان شده است که خدای متعال را صفات عین ذات است

اکنون گوئیم صفات حق با توجه به متعلقات آنها بر چند قسم اند ۱ صفات حقیقیهٔ کمالیه مانند حیوة ، قدرت و علم که زائد بر ذات او نبوده و عین ذاتند ۲ صفات اضافیهٔ محضه مانند مبدئیت و مبدعیت و خالقیت که زائد بر ذات و متأخر از ذاتند ۳ صفات سلبیهٔ محضه مانند قدوسیت و فردیت و ازلیت که باز گشت آنها به سلب

(۱) مشاعر ـ ۱۶۸ (۲) اسفار ج ٤ ـ ۱۷۵

ص

صادر اول ـ مراد موجود اول است که از ذات حق تعالی بلاواسطه صادر شده است صدرا گوید عند التحقیق صادر اول عبارت از وجود منبسط است که نفس رحمانی هم گویند لکن در مقام نسبت موجودات بعضی به بعضی دیگر و از لحاظ تقدم و تأخر و شرافت وخست و ترتیب در نزد دیگری اول ماصدر عقل است و عقل اول است و نسبت باصل وجود اول ما صدر وجود منبسط است رجوع شود به عقل و اول ما صدر (۱)

صحت ـ صحت و مرض نیز از کیفیات نفسانی میباشند و صحت را چنین تعریف کرده‌اند که ملکه یا حالتی است که از موضوع آن افعال سلیمه صادر گردد «ملکة اوحالة تصدرعنه الافعال من الموضوع لها سلیمه» و نیز گفته شده‌است که «الصحة هیئة بها یکون بدن الانسان فی مزاجه و ترکیبه بحیث یصدر عنه الافعال کلها صحیحه سلیمة»

ومرض را تعریف کرده‌اند که «هو هیئة مضاده للصحه ای ملکة اوحالة یصدر عنها الافعال من الموضوع لهاغیرسلیمه»

وبالجمله صحت هیئتی است در شیء که مبدء سلامت افعال است که درموقع عروض مرض آن هیئت زائل میشود و هیئتی دیگر که مبدء آفت است حادث میشود و آن مرض است بعضی صحت ومرض را از کیفیات محسوسه میدانند (۲)

صراط ـ صراط یعنی راه وطریق و صراط بصم صاد شمشیر بلند و برنده است صراط حق یعنی راه حق و صراط مستقیم یعنی راه راست درخبر است که صراط عبارت ازطریق معرفةالله است

و گفته‌اند که صراط دوقسم است یکی صراط در دنیا و دیگر صراط در آخرت

۱ـ مشاعر ـ ٥٦

۲ـ اسفار ج ۲ ٤۹

موجب حدوث صوت شود

صدرا گوید چنانکه بعضی گمان کرده‌اند صوت عبارت از نفس تموج هوا نیست و نفس قلع وقرع هم نمیباشد چنانکه طائفهٔ دیگر گمان کرده‌اند

او گوید صوت از اموری است که در خارج موجود است زیرا علاوه بر ادراک صوت جهت وفواصل آنرا ادرمینابیم واگر اصوات درخارج موجود نبودند جهت وفواصل آنرا ادراک نمیکردیم

و گوید تحقیق درباب حصول وادراک صوت آنکه تعلق نفس ببدن موجب تعلق آن « بما اتصل به » است مانند هوای مجاور بنحویکه نوعی از اتحاد حاصل و نفس بآن تعلق گرفته‌است نوعی از تعلق ولو آنکه تعلق بالعرض باشد واین است سبب ادراک صوت(۱)

صورت - آنچه موجب امتیاز اشیاء از یکدیگر است صورت اشیاء نامیده‌اند وآنچه فعلیت اشیاء بآنست صورت نامند (۲)

کلمهٔ صورت بر اموری چند اطلاق میشود ۱ــ ماهیت نوعیه ۲ــ هر نوع ماهیتی ۳ــ هر حقیقتی که قوام محل بآنست ٤ــ هر حقیقتی که قوام محل باعتبار حصول نوع طبیعی از آنست ٤ــ کمال چیزی که مفارق از آنست ٥ــ نفس ٦ــ عرفا بر اسماء وصفات حدا باعتبار مظهریت آنها از ذات او صورت اطلاق کرده‌اند و باعتبار تقرر و تکوین اشیاء باسماء و واسطهٔ آنها نیز صورت اطلاق کرده‌اند ۸ــ و بهر امری که صفت برای موصوفی باشد صورت اطلاق شده‌است مانند علم برای عالم و کتابت برای کاتب وحرارت برای نار

نفس صورت بدن است که کمال جسد بآنست و بطور کلی کمال نبات به نفس نباتی وحیوان به نفس حیوانی وانسان به نفس ناطقه است

تمام معانی واطلاقاتی که برای صورت آمده است دراین معنی که « ما به یکون الشیء هوهو بالفعل » مشترک بوده‌واین معنی جامع همه‌است(۳) صدرا گوید صورت جهت

۱- اسفار ج ۲-۳۲-۳۳
۲- الصوره هو الشی الذی یحصل الشیء به بالفعل اسفار ج ۱-۱۷۲
۳ــ اسفار ج ۱-۱۱۸

اتصاف است

و به تقسیم دیگر موصوف یادارای ذات مستقر بالفعل است یا نه وبنا برشق اول یاصفتی که ملحق بآن میشود خارج از آنست وملحق بآنست ارباب الحاق عارض لازم ویا عارض مفارق و یا از خارج ملحق بآن نیست بلکه جزئی از قوام آنست و بنابرشق دوم که موصوف را ذات مستقر بالفعل نباشد یاصفتی که ملحق بآن میشود برای تقرر ذات موصوف است و تقرر ذات موصوف بآنست چه آنکه جزئی از معنی ذات موصوف باشد یا نه و یا صفت از اموری است که ذات موصوف بدان متقرر نشود و بلکه لحوق آن مانند لحوق امری باشد که بعد از تقررش ملحق شود ولحوق تبع باشد مثال اول وجود وعروض بیاض بر جسم وضحك بر انسان

مثال دوم وجود نفس برای حیوان مثال سوم وجود صور طبیعیه برای جسم مطلق و مثال چهارم وجود صورت برای هیولی و مثال پنجم تحیز برای هیولی (۱)

و بالجمله صفات یا ایجابی ثبوتی هستند که صفات کمال وجمال اند و یا صفات سلبی قدوسی اند که صفات جلال اند که فرمود «تبارك اسم ربك ذوالجلال والاکرام» و صفات ثبوتی که « تکثر بت الذات بها » صفات سلبی کلاً بازگشت بسلب امکان میکنند وصفات ثبوتی بردوقسم اند یکی صفات ثبوتیهٔ حقیقیه مانند علم وحیات وغیره ودیگر صفات ایجابیهٔ اضافیه مانند خالقیت و رازقیت و علیت و تمام صفات حقیقیه بازگشت میکنند بوجوب متأکد و تمام صفات اضافی رجوع میکنند باضافهٔ واحده که اضافهٔ قیومیت است و این صفات کلاً وجود آنها عین وجود ذات حق است(۲)

صوت ـ صوت یکی از کیفیات محسوسهٔ مسموعهٔ است وسبب قریب آن تموج هواست وسبب تموج هوا امساس عنیف یا تفریق عنیف است

تموج هوا دراثر قرع وقلع وخرق و غیره حاصل میشود (زیر هوا بسهولت متشکل میشود) وهمچنان پیش میرود تا آنکه بهوائی که درصماخ است رسیده و

---

(۱) اسفار ۲ ـ ۷۹ ۷۸ مبدء ومعاد ـ ٥٤ (۲)اسفار ۳ ـ ۲۳ ـ ۲۷

برودت آب وحرارت آتش ازجهت جسمیت وصورت جسمیه نیست والا باید تمام اجسام باحار باشند یا بارد یا غیره ودارای خواص یکسان باشند ومنشأ آن آثار هیولی هم نیست زیرا هیولی در تمام اجسام یکی است و بالاخره دراجسام غیر ازمعنی امتداد وقبول ابعاد معنی دیگری است که منوع اجسام است وآنرا صورت نوعیه گویند که منوع ومحصل ومقوم نوعند ومبادی آثار محصلهٔ اجسامند که قوای وطبایع هم نامند و کمالات اجسام هم نامند واین است معنی آنکه گویند صورت هرچیزی تمام حقیقت آن چیز است (۱)

این صوررا صورنوعیهٔ مادیه هم گویند درمقابل صور نوعیه نوریهٔ مجرده که قسم اول مانند اسانیب انسان وفرسیت فرس وغیره است رهمان صورنوعیه اند که در عالم عقول بی نیاز ازماده میباشند ومجردند وقائم بذات اند وآنها راازنظر وجود عقلی که در عالم مجردات دارند صور نوعیه نوریهٔ مجرده نامند وصور نوعیهٔ جسمانیه اصنام صور مجرده اند

و بالجمله صور نوعیهٔ طبیعیه ظل وشبح صور نوعیه مجردهٔ عقلیه اند که درمبادی عقلی موجودند بوجه کلی که منزه ازماده اند (۲)

توضیح آنکه صدرا گوید تمام صور موجوداتیکه در این عالم موجودند درعالم عقلی موجودند بوجود ابداعی حق تعالی میباشند و فیضان آنها است که سبب تکمیل مادهٔ جسمانیه است (۳)

صورت گاه بالعرض است مانند سواد و بیاض برای کرسی و گاه بالذات است مانند شکل برای آن (٤)

صورت جسمیه عبارت ازمقدار وهیئت اتصالی اجسام است وبالاخره عبارت از جوهر ممتد دوابعادی است که محل یعنی هیولی بدون آن تقرر ووجودی ندارد ومشترک در تمام اجسام است که ازآن تعبیر بصورت جرمیه هم شده است پس صورت جسمیه منشائیت آثار مخصوصهٔ اشیاء نیست (٥)

۱ـ اسفار ج۲ـ۱٤٦ـ شاعر ـ ٥٦
۲ـ رسائل ـ۱٥٦ـ اسفارج۱ـ۱۲٤
۳ـ اسفارج۲ـ۱٥۸ـ۱۲٥
٤ـ اسفار ج۱ـ۱٥۷
٥ـ اسفارج۲ـ۱۰۲ـ۱۲٥ـ۱۸٤

فعلیّت اشیاء است و در بسائط نفس طبیعت است بحسب ذات و غیر طبیعت است باعتبار دیگر (۱)

صورت طبیعیه کمال مادهٔ جسمیّه است و صورت نباتیه کمال وسبب غائی صورت طبیعیه است و حیوانیت کمال نفس نباتی است وهمین طور است تا عقل فعال (۲)

صورت مفید است وهیولا مستفید واز این جهت صورت متقدم بر هیولی است (۳)

صورت گاه بسیط است مانند صورت هر یك ازعناصر بتنهائی و گاه مرکب است مانند صورت انسان که ازمجموع حاصل ازعدهٔ امور است (٤)

صورت گاه خاص است مانند حدوفصل وخاصهٔ شئی و گاه عام است مانند اجناس آنها (٥)

صورت نوعیه ـ صورت نوعیه عبارت ازامری وباجوهری است که در انواع واجسام مختلف موجود بوده ومنشأ نوعیت نوع و آثار مخصوص بهر نوع است و باعتبار آنکه اجسام طبیعی بآن تکمیل وتمام میشوند کمال گویند وباعتبار مبدئیت آن برای افعال ذاتیه طبیعت گویند

صدرا گوید صورت نوعیه نزد معلم اول واتباع او جوهر است ونزد رواقیان وپیروانش عرض است ونزد ما عین وجودات خاصهٔ جسمانیه است و وجود بماهو وجود نه جوهر است ونه عرض (٦)

وبالجمله فلاسفه گویند اجسام را غیر ازصور جسمیه صوردیگری است که منوع اشیاء است و هرنوعی را علاوه برصورت مشترکهٔ جسمیه صورتی است مخصوص بآن که منشأ آثار ولوازم وجودی خاص آن نوع است و آنرا صورت نوعیه گویند مثلاً

۱ ـ اسفار ج۱-۱۷۲
۲ـ اسفار ج۲ـ۹۰
۳ـ اسفار ج۲ـ۱٤٥
٤ـ اسفار ج۱-۱٥۷
٥ـ والصورة الخاصه فهی حدالشیء وفصله اوخاصه والعامه کاجناس تلك اسفار ج ۱- ۱٥۷
٦ـ اسفار ج۲ـ۱٥٤ـ مشاعر ـ٥۷

ض

ضد ـ در زیر عنوان کلمهٔ تقابل بیان شد که ضد هر چیزی عبارت از امری است که با آن در محل واحد جمع نمیشوند ولکن مرتفع میشوند

دو موجود را با یکدیگر ضدین میگویند که در میان آنها غایت خلاف و بعد باشد «**الضدان امران وجودیان لایجتمعان ولکن یرتفعان**» که در محل واحد جمع نمیشوند ولکن مرتفع میشوند

صدرا گوید از شرائط متضادین آنکه باید از چیزهائی باشند که در تحت جنس واحد باشند یعنی جنس واحد قریب عالی ـ و دیگر بودن غایت خلاف و بعد میان آنها است (۱)

ضرورت ـ امتناع انفکاک امری را از امری دیگر برحسب حکم عقلی ضرورت گویند کلمه ضرورت بمعنای حاجت و «شدّ» و اجباری استعمال شده است و هرگاه گویند نسبت حیوانیت با انسان ضروری است مراد این است که حیوانیت از اموری است که ممتنع الانفکاک از انسان است و انسان در اینکه انسان باشد بالالزام والاضطرار باید حیوان باشد و اگر حیوانیت نباشد انسان هم نیست

ضرورت مقابل امکان و امتناع است و در محل خود بیان شد که امکان در ماهیات عبارت از لااقتضائی محض است و در وجودات تعلقی الذات بودن آنها را امکان گویند

ضرورت برچند قسم است

۱ ـ آنکه مصداق حکم نفس ذات موضوع باشد بدون اعتبار امر دیگر بطور مطلق که آنرا ضرورت ازلی دائم گویند

۱ـ اسفار ج ۱ ـ ۸۳

صورت جوهريه ـ مراد ازصورت جوهريه طبيعت سارية درتمام اسماء است که جوهرصوری هم ناميده است وفصول ويا مبادی فصول رانيزصورت جوهريه گويند رجوع شود به صورت نوعيه وطبيعيه (۱)

صور حسيه ـ صورحسيه مقابل صورشبحيه است رجوع شود به مثل افلاطونی(۲)

صورشبحيه ـ صدرا گويد غير از مثل افلاطونی صور شبحية معلقة هستند و مثل معلقة درعالم اشباح اند ومثل افلاطونيه ثابت درعالم انوارعقليه اند (۳)

صورصناعيهـ صورصناعيه درمقابل صورطبيعيه اند (٤)

صورطبيعيه ـ مراد ازصورطبيعيه صورنوعيه است که بنابرتحقيق ونظرصدرا آنها نيزجواهرند نه اعراض وبلکه نحوة خاص وجودآنها است (٥)

صورمفارقة عقليه ـ مراد مثل افلاطونی است که صورمعقوله وصورعقليه هم گفته اند وصورمفارقة افلاطونی هم گويند (٦)

صورمقداريه ـ مراد صورجسميه ومقادير است (۷)

وبالجمله صورنوعيه مقوم اجسامند وبيان شد که صورنوعيه که مقوم اجسامند دائماً درحرکت وتجدد وتبدلند (۸)

۱ـ مشاعر ۹۲-۹۸

۲ـ اسفارج۱-۷٤

۳ـ اسفارج۱-۷٤

٤ـ اسفارج۲-۱۸۱

٥ـ اسفارج۲ - ۱٤۹ - ۱٥۰

٦ـ اسفارج ٤ - ۱۰۹- ج۳ - ٤٦-٤۱

۷ـ رسالة عرشيه ضميمه مشاعر- ۱٤٦

۸ـ ان کلا من الانواع الجسمانية يتنوع ويتحقق ويتقوم بمحض الصورة النوعية التی هی متحدة مع الفصل الاخير والمادة وفی الجمع امرمبهم وجودها فوجودشئی آخر ـ اسفارج ۱ ۱۲٤-۲۳۷

ازلی است یعنی ذات او بدون هیچ حیثیتی حتی حیثیت ذات مصداق حکم وجود و وجوب است

ب ـ ضرورت ذاتی که ضرورت مطلقه هم نامند و آن عبارت از ضرورت مادام الذات است یعنی مادام که «ذات» موجود است بدون آنکه ذات علت اتصاف و حکم باشد مثال آن (انسان انسان است و انسان حیوان است) که ضرورت ذاتی است و ضرورت در ظرف وجود است به شرط وجود و بقید ذات است نه بعلت خارجی

ج ـ ضرورت ذاتی بشرط وجود مانند آنکه گویند انسان عالم بالقوه است یا کاتب است که ثبوت امری بر مصداق و موضوع است بشرط وجود امری که علت خارجی آن باشد

د ـ ضرورت بشرط محمول مانند آنکه گویند «کل کاتب متحرك الاصابع مادام که کاتب است»

هـ ـ ضرورت وقتیه که مادام الوقت است (۱)

ضوء ـ ضوء یعنی روشنائی و نور هر چیز اگر مکتسب از غیر نباشد ضیاء می‌نامند مانند نور آفتاب که از خواص جرم آفتاب است «هو الذی جعل الشمس ضیاء والقمر نوراً»

و بالجمله ضوء مضیئی اگر از ذات خود باشد نه در از فیضان «ما تقابله» ضوء گویند والا نور نامند مانند نور ماه که از فیضان شمس است

ولمعان نوری است که موجب ستر و پوشش رنگ اجسام است

لمعان ذاتی را شعاع گویند و عرضی را بریق نامند که با سرعت آید و رود و متجلی و منطفی شود و حد فاصل مابین ضوء و نور را ظلال و ظل گویند و ظلمت عبارت از عدم نور است (۲)

---

۱ ـ اسفار ۱ ـ ۲۱ ـ ۵۴

۲ ـ اسفار ۲ ـ ۳۱

۲ـ آنکه مصداق حکم نفس موضوع باشد بدون علت و شرط لکن مادام اتصاف ذات موضوع وحیثیت مذکور (مادام اتصاف) در نحو ظرفیت نحفه باشد

نه در نحو تعلیل حکم یا تقییدآن مثال (**انسان حیوان است و انسان انسان است**) این نوع ضرورت را ضرورت ذاتی نامند

۳ـ آنکه مصداق حکم ذات موضوع باشد باعتبار حیثیت تعلیلیهٔ خارجیه که خارج از مصداق حکم باشد و گاه با حیثیت دیگری که غیر ذات باشد اعم از آنکه حیثیت تقیید یا شأنیه باشد مانند «زید اعمی» یا اضافیه باشد مانند «السماء فوقنا» یا اعتباریه باشد مانند «زید ممکن» یا انضمامیه باشد مانند «زید ابیض»

صدق موجودیت بر واجب الوجود ازقبیل ضرورت ازلیه است (۱)

وبالجمله مفهوم واجب الوجود لذاته شامل اقسامی چند است

۱ ـ واجبی که ممتنع باشد انتفاء محمول از آن نفس ذاتش بدون اقتضاء وعلیت ذات برای ثبوت آن برای ذات یعنی حتی خود ذات هم علت برای ثبوت وجوب برای خود باشد وهیچ علیت واقتضائی نباشد و آنرا ضرورت ذاتیهٔ ازلیه نامند

۲ ـ نسبت ضروریت محمول بموضوع بنحویکه موضوع علت ثبوت محمول برای آن باشد مانند (انسان انسان) و(انسان حیوان است) این ضرورت را مطلقه ذاتیه یا وصف وجود گویند نه بوجود

۳ ـ آنکه انتساب ضروریات را به موضوعات علتی باشد که آن علت هم نفس ذات موضوع باشد مانند بودن مثلث دوروایای قوائم این نوع ضرورت را هم ضرورت ذاتیه نظر با قتضاء ذات موضوع گویند لکن با وصف وجود نه بوصف وجود (۲)

ماحصل آنکه ضرورات در پنج قسم اند

الف ـ ضرورت ازلیه مثال (خدای متعال عالم است) یعنی ازلا و ابداً متصف به صفت علم است وعلم از ازلی و ابدی بوده و عین ذات اوست و یا گویند ذات خدا موجود ووجود

---

۱ ـ اسفار ج ۱ ـ ۲۱

۲ ـ اسفار ج ۱ ـ ۳۶

د ـ قوت ساری در اجسام که افاده تخلیق وتشکیل مینمایدطبیعت گویند (۱)

هـ ـ مبدءقریب فعل غیرارادی راطبیعت گویندصدرا گویندمبدءقریب تمام افعال ولوافعال ارادی طبیعت است

و ـ بذات وعنصر وصور اشیاء بسیطه طبیعت اطلاق شده است

ز ـ صفات ذاتی واولی اشیارا طبیعت گویند

ح ـ صورنوعیهٔ اشیارا طبیعت آنها گویند

ط ـ کیفیت عالیهٔ حاصله از امتزاج اشیارا نیزطبیعت نامیده اند

ی ـ استعداد وقوت در اشیارا نیزطبیعت نامند

وطبیعی هرجیزی است که منسوب به طبیعت باشد چه آنکه طبیعت در آن باشد مانند صورت ویا از آن باشدمانند حرکات وغیره از زمان ومکان (۲)

صدرا گوید طبیعت گاه جزئی است و گاه کلی قسم اول طبیعت خاصهٔ به شخص است وقسم دوم امری است که مفارقه الهویه است ازمواد جزئی ونسبت آن بان شخصیات مانند نسبت فاعل بفعل است ونسبت اصل بفرع وفروع است (۳)

طبیعی که قوتی ازقوای نفس است و مبدء بعضی ازحرکات و افعال وآثارست غیرازطبیعت موجود دربسائط و مرکبات عناصراست (٤)

بعضی ازفلاسفه گفته اند که هرجسمی را طبیعت وماده وصورت واعراضی است وطبیعت آن همان قوتی است که مبدء صدور حرکت وتغییرذاتی است وصورت آن ماهیت آنست که آن بآنست ومـادهٔ آن معنی حامل ماهیت است واعراض چیزهائی هستند که بعدازتمامیت نوع آن عارض آن میشوند (٥)

---

۱ ـ اسفارج۲-۱۷۸

۲ - اسفار ج ۲ - ۱۸۱

۳ - اسفارج ۲ -۱۸۱

٤ - مشاعر -٦۲

٥ ـ اسفار ج ۲ - ۱۷۹

ط

طبایع اسطقسیه ـ طبایع اسطقسیه در مقابل طبایع فلکیه بوده و مراد طبایع عنصریه است (۱)

طبایع جرمیه ـ مراد از طبایع جرمیه هویات متجدده و صور نوعیهٔ طبیعیه است (۲)

طبایع عامهٔ متکرره ـ معانی و امور عامه را مانند وحدت، حیثیت، وجود ولزوم و و بطور کلی معانی مصدری اشیائی که برحسب اعتبار معتبر متکرر میشوند درعقل و ذهن طبایع عامهٔ متکرره مینامند وطبایع عقلیه هم گویند وطبایع کلیه هم نامند (۳)

طباعیه ـ مراد دهریه اند (٤)

طبایع نوعیه ـ صور نوعیه را طبایع نوعیه گویند (٥)

طبیعت ـ کلمهٔ طبیعت ومشتقات آن درفلسفه بسیار بکار برده شده است ومعانی متعددی برحسب موارد استعمال برای آن ذکر شده است از این قرار

الف ـ طبیعت عبارت از مبدء قریب ومباشر حرکات و استحالات ومقابلات آنها است

ب ـ آنچه مقوم جوهر ذات اشیاء است طبیعت گویند

ج ـ حقیقت وذات هرچیز را طبیعت آن چیز میگویند

---

۱ ـ اسفار ج ۲ ـ ۱۸۱

۲ ـ ان هذه الهویات المتجدده المسماة بالصور النوعیه و الطبایع الجرمیة اسفارج ۱ ـ ۲۳۷

۳ ـ واذا تحققت الامر فی هذه المعانی معنی انقطاع سلسلتها اسفارج ۱ ـ ۳۶ ـ ۱۳۳ بانقطاع اعتبار العقل فاجعله اسلوبا مطرداً فی جمیع الطبایع العامه المتکررة کالوحده والوجود سواء کان باز ائها فی الاعیان شیء ام لا

٤ ـ مبدء ومعاد ـ ۹۹

٥ ـ اسفار ج ۲ ـ ۱۸۵

وبالجمله چون حرکت امری است دائم پس مبدء آن هم باید همیشه باشد و آن طبیعت است (۱)

وبالاخره تمام اجسام را قوت مباشری است بدون شعور واراده (بدون توجه بقوئی دیگر که ضمیمهٔ آن شود) و تمام حرکات و متحرکات با مری منتهی میشوند که آن امر طبیعت است (۲)

وجوهر صوری را ازجهت آنکه مبدء حرکت است صدرا طبیعت نامیده است و آن یعنی طبیعت امر سیال است که سیالات بآن منتهی میشوند و مرتبط میشوند (۳)

او گوید طبیعت امر متجدد سیال است و مقوم اجسام طبیعی است واعراض دیگر در وجود تابع آنند (٤) صدرا درجای دیگر درمقام بیان معنی طبیعت گوید

معنی حرکت تجدد است وانقضاء وناچار باید علت قریب آنهم امر غیر ثابت الذات باشد ونتوان گفت که مبد قریب آن عقل است زیرا عقل مجرد محض است ونفس هم ذاتاً مجرد محض است وبالاخره مبدء قریب باطبیعت است ویا آنچه درحکم طبیعت است

و گوید حرکت اگر طبیعی باشد فاعلش طبیعت است و اگر قسری هم باشد فاعل مباشر آن دائم طبیعت است وقواسر باید منتهی به طبایع شوند ودرحرکت ارادی هم اگر دقت شود فاعلیت نفس ازجهت طبیعت بازلهٔ اواست که تعلق او باجسام واجساد است نه ازجهت عقلانی وتجردش وبالاخره معلوم شد که مبدء قریب حرکت قوت جوهری است قائم بجسم (٥)

وصور طبیعی را دو اعتبار است یکی ازجهت وجود مادی ووضعی زمانی خود که متبدلند وتدریجی الحصولند ودیگر از جهت ذات و وجود ثابت وطبیعت بماهی ثابته که مرتبط بحق است وبماهی متجدده سایر متجددات بآن مرتبط میشوند (٦)

ودرباب حرکت جوهر یه گفته شد که حرکت بوسطه معلول طبیعت ثابته است

۱ ـ شواهد ٦۱ ـ اسفار ج ۲ ـ ۱۷۲
۲ ـ شواهد ـ ٦۰
۳ ـ شواهد ـ ٦٥ ـ اسفار ج۲ ـ ۱۷۹
٤ ـ رسائل ـ ۱۸ ـ ۱۹
٥ ـ رسائل ـ ۱۸ ـ ۱۹ ـ ۲٥ شواهد ـ ٦۳ رساله عرشیه ـ ۱۲۹
٦ ـ شرح هدایه ۱۰۱

صدرا گوید فاعل مباشر تحریك در تمام اقسام حرکت طبیعت است (۱)

بعضی طبیعت را تعریف کرده و گویند هی مبدء اول لحرکة ماهو فیه وسکونه بالذات لا بالعرض (۲)

صدرا در مقام بیان وتوضیح معنی طبیعت گوید شکی نیست که اجسامی که خلو جسم مادوده و محسوسند مصدر افعال و انفعالات وحرکات واستحالاتند که بعضی مستند باسباب غریبه‌اند و بعضی مستند باسباب غریبه‌اند و در مییابیم که بعضی از حیوانات تصرفات آنها ارادی است در انواع حرکات وسکنات آنها و بعضی غیر ارادی اینها اموری هستند که بدو آما از اشیاء در مییابیم بدون آنکه توجه داشته باشیم که حرکات آنها مستند باراده مافوق آنهاست و بنابر قاعده و نظم معینی است و بانسبت و بدون توجه باینکه اجسام را محرك خارجی هست باید در صورتیکه هر عاقلی میداند که جسم بماهو جسم را روا نباشد که فعل خاصی از آن صادر شود و با آنکه خود محرك خود باشد

با این مقدمات آنچه مسلم است هم برای فیلسوف الهی و هم طبیعی آنکه حرکات وافاعیل این اجسام از قوائی است که موجود در آنها است که مبادی آثار آنها است و آنها بر چند نوعند

الف ـ قوتی که مبدء صدور فعل و تغییر است بر نهج واحد و بدون اراده

ب ـ قوتی که مبدء صدور فعل و تغییرات است بر نهج واحده با اراده

ج ـ قوتی که مبد افعال متعدد است با اراده

د ـ قوتی که مبدء صدور افعال و حرکات متعدد است بدون اراده

قسم اول را طبیعت گویند و تمام اقسام را این معنی هست (۳)

در جای دیگر گوید هر متحرکی را طبیعتی است که مبدء قریب هر نوع حرکتی است اعم از اینکه حرکت قسری باشد یا ارادی زیرا قسر علت معده است وعلت بالعرض است وقابل زوال است درصورتیکه حرکت امری است دائم

۱ ـ الفاعل المباشر للتحريك في جميع اقسام الحركة ليس الا الطبيعة مشاعر ۱۲۹

۲ ـ اسفار ج ۲ ـ ۱۷۷

۳ ـ اسفار ج ۲ ـ ۱۷۷ ـ ۱۸۱

ظ

ظلال- در تحت عنوان کلمهٔ ضوء بیان شد که حد فاصل میان ضوء و نور را ظل و ظلال گویند رجوع شود به ضوء

ظن- ظن بمعنی گمان و آن عبارت از اعتقاد راجح است ومتفاوت الدرجات است از لحاظ قوت وضعف و در طرف فوق حدی از آنرا علم نامند و در نتیجه بعضی از انواع ظن را علم نامند و بالعکس چنانکه در قرآن مجید است که یظنون انهم ملاقوربهم(۱)

ظهور ظلی- مراد ازظهور ظلی وجود ذهنی است رجوع شود به وجود ذهنی(۲)

۱- اسفار ج۱-۳۲۶

۲- اسفار ج۱-۶۵

وحرکت قطعیه معلول طبیعت است من حیث تجدد و تغییر آن ولکن اگر خوب دقت شود چون حرکت بمعنی توسط عبارت از انتقالات متعاقبه است معلوم خواهد شد که آنهم معلول طبیعت متجدده است رجوع شود به حرکت (١)

طبیعت قابل اشتداد وضعف است ودر موارد واشیاء مختلف متفاوت است (٢)

طفره ـ طفره بمعنی جستن در ارتفاع است وبمعنی مطلق جستن است ودر اصطلاح معقول انتقال جسم است از جزء مسافتی بجزء مسافت دیگر بدون آنکه از اجزاء مابین عبور کند و محاذی آنها قرار گیرد و بعبارت دیگر انتقال از مسافتی بمسافتی دیگر بدون گذشتن از مسافت متوسط (٣)

طوبی ـ صدرا گوید مراد از طوبی در «شجرهٔ طوبی» اصول معارف و اخلاق حسنه است (٤)

طعوم ـ یکی از کیفیات محسوسهٔ مذوقه طعم است

صدرا گوید اجسام باذوات طعم اند و یا عدیمه الطعم قسم دوم را «تفه» گویند وآن درحقیقت عدیمة الطعم است ویا حساً عدیم الطعم است مثلا مس و آهن و غیره از چیزهائی هستند که درموقع برخورد و تلاقی با زبان چیزی از آنها درجرم زبان نفوذ نمیکند تا طعم آنها ادراک شود واز این جهت حساً عدیمه الطعم اند ولکن هرگاه بواسطهٔ حیل خاصی حل شوند واجزائی از آنها منفصل شود طعم شدند وقوی از آنها احساس میشود

اجسامی که صاحب طعم اند نه قسم اند که بسائط طعوم اند که عبارت از حرافت ملاحت ، مراره ، دسومت ، حلاوت ، عفوصت ، تفه ، قبض وحموضت باشد (٥)

١ ـ شواهد ـ ٦١
٢ ـ اسفار ج ٢ ـ ١٠٤
٣ ـ اسفار ج ٢ ـ ١٠٧ ـ ١١١
٤ ـ رساله عرشیهٔ ضمیمه مشاعر ـ ١٩
٥ ـ اسفار ج ٢ ـ ٣٤

عالم اجسام مجرده - عالم بین عالم حس وطبیعت وعالم عقل را صدرا عالم اجسام مجرده نامیده است که موجودات درمراتب سیر تکاملی خود ابتداء بدان عالم اتصال یابند که آنرا عالم حیوانی ادراکی نامیده‌اند ودر آن عالم ماده نیست ومقدار هست (۱)

عالم خلق - عالم خلق در مقابل عالم امر است مراد عالم بعد از مرتبت اسماء و صفات است (۲)

عالم انفس - عالم انفس درمقابل عالم آفاق است ومراد جهان نفس ونفسانیات است (۳)

عالم تغیرات واستحالات - عالم تغییرات واستحالات درمقابل عالم ثبات است که عالم مجردات باشد (۴)

عالم ربوبی - فلاسفه گویند عالم مجردات منقسم میشوند بعالم ربوبی و عالم عقول ونفوس عالم عقول ونفوس درمرتبت بعد از عالم ربوبی وصقع الهی اند (۵)

عالم صغیر - صدرا گوید موجودات جهان شهادت کلاً وطراً با یکدیگر ارتباط داشته وبعضی از بعضی دیگر منتفع ودر یکدیگر مؤثر واز یکدیگر متأثرند و هم بستگی و ارتباط اشیاء آنهارا مانند موجود واحدی کرده است وهر موجودی درمحل خود نیکوست وباید باشد وجهان بزرگ عالم کبیر است و مضاهی عالم صغیر است که عالم انسانی باشد وهمانطور که اعضاء انسان همه با یکدیگر بستگی داشته مانند موجود واحدند موجودات جهان خارج نیز بایکدیگر ارتباط دارند واعضاء وجوارح و حواس ظاهره را معادلی است در عالم شهادت وعالم غیب معادل بامشاعر وقوای باطنهٔ انسان است

از عالم صغیر که انسان باشد بمملکت آدمیت ومملکت انسانیت و دار الخلافت

۱- رسائل - ۳۵۲
۲- رسائل- ۲۹۲
۳- رسائل -۲۸۸
۴- اسفار ج ۲-۲-۱۰۲
۵- اسفار ج۱-۷۴-ج۲ ۱۶۸-رسائل -۲۹۹

ع

عارض ـ عارض عبارت از امری است که خارج از ذات اشیاء وموجودات باشد «عرض له عارض» یعنی اورا کسالتی عارض شد «عرض له الحمی» یعنی او را تب عارض شد «عرض الرجل» یعنی بدون علت مرد «عرض لی عارض» یعنی «بمعنی مانع» «عرض ـ عرض عرضاً» یعنی آشکار وهویدا شد «عارضه بمثل» یعنی عمل مقابل بمثل انجام داد «عرض» یعنی متاع وحطام دنیاوی «امر عارض» یعنی عارض زائل و آنچه قائم بر جوهر است وجود جوهر نیست ومعانی دیگر

عارض بر دو قسم است عارض وجود و عارض ماهیت اول مانند عروض بیاض بر جسم وفوقیت بر سماء در خارج ومانند عارض کلیت ونوعیت بر انسان وجنسیت بر حیوان در ذهن ودوم مانند عروض فصل بر جنس وتشخص بر نوع(۱)

عالم آخرت ـ عالم آخرت درمقابل عالم دنیا است که صدرا از آن تعبیر بعالم باطن وعالم غیب هم از وجهی نموده درمقابل عالم شهادت(۲)

عالم آفاق ـ عالم آفاق در مقابل عالم انفس استعمال شده است و بمعنی جهان خارج از انسان وعالم مشاهده وطبیعت است (۳)

عالم اثیر ـ اثیریات عبارت از اجسام و اجرام فلکی وسماوی بوده وعالم آنها را عالم اثیریات گویند رجوع شود به اثیر(۴)

۱ـ اعلم ان العارض علی ضربین عارض الوجود وعارض الماهیة والاولی کعروض البیاض للجسم و الفوقیه للسماء فی الخارج و کعروض الکلیه والنوعیه للانسان والجنسیه للحیوان و الثانی کعروض الفصل للجنس والتشخص للنوع ـ مشاعر ـ ۱۵

۲ـ مبدء ومعاد ـ ۳۳۷

۳ـ رسائل ۲۸۸

۴ـ رسائل ـ ۲۴۵

هم گویند (۱)

عالم نفسی ـ عالم نفسی درمقابل عالم عقلی وعالم حسی است(۲)

عبث ـ کلمهٔ عبث بمعنای بیهوده ومهمل آمده است ارتکاب وانجام عملی که فائدهٔ آن معلوم نباشد عبث نامیده‌اند واز نظر فلسفی هر فعلی که مبدء بعد و اول آن تخیل باشد بدون فکر و اندیشه وقوت شوقیه که مبدء بعید و متوسط است باقوت عامله که مبدء اقرب فعل است منطابق در غایت باشد یعنی غایت شوقیه ماالیه الحرکه باشد همانطور که غایت قوت عامله همیشه ما الیه الحرکه است این نوع فعل را عبث نامیده‌اند (۳)

بعضی گفته‌اند که فعل عبث فعلی است که غایتی نداشته باشد در صورتیکه هیچ فعلی بدون غایت نیست نهایت غایت فعل نکوئی ماالیه الحرکه است که در تمام افعال موجودست و نکوئی مالاجله الحرکه است که ممکن است فعلی بآن منتهی شود در هرحال اگر مبدء اول فعلی تخیل باشد بدون ضمیمهٔ فکر وروبت و باانضمام ملکهٔ نفسانی یاخلقی که داعی برفعل باشد آن فعل را عادت مینامند و برخلاف قول ذیمقراطیس و پیروان او که قائل به بخت و اتفاق‌اند ومنکر غایات اند تمام افعال و حرکات عالم را غایت خاصی است رجوع شود به غایت ومبادی‌عامه فعل وفاعل و اقسام فعل(٤)

عجب الذنب ـ در محل خود بیان شده است که بعد از تلاشی و انحلال بدن چیزی از آن باقی میماند که بعضی اجزاء اصلیه گویند و اشکال حشر اجساد را از آن طریق حل کرده‌اند از آن امر باقی درحدیث عجب الذنب تعبیر شده است ودر اینکه آن امر باقی چیست اختلاف اقوال زیادست بعضی گویند اجزاء اصلیه است بعضی گویند هیولی است بعضی گویند نفس است بعضی گویند جوهر فردست بعضی گویند اعیان جواهر ثابته است صدرا گوید آن امر باقی قوت خیالیه است که منفصله الذات است از

۱ـ رسائل ـ۱۵۱ ـ ۲۸۳
۲ـ رسائل ـ ۱۵۱
۳ـ اسفار ج ۱ـ۱۷۳
٤ـ اسفار ج۱ـ۱۷٤

ربابیت تعبیر شده‌است (۱)

عالم‌صور ـ مراد از عالم صور هم‌عالم صورمقداری است وهم عالم صور حسی که یکی راعالم عقلی ودیگر یرا عالم‌حسی گویند(۲)

عالم صور مقداری ـ مراد عالم وسطی و مثالات است رجـوع شود به عالم مثال (۳)

عالم طبیعی ـ مراد از عالم طبیعی گاه عالم‌مقابل عالم الهی است و گاه‌مقابل مجردات و عقول که عالم مادیات وملك وشهادت ودنیااست (٤)

عالم عقول مقدسه ـ مراد عالم عقول‌است که عالم قضاء الهی‌است رجوع شود به قضا وقدر(۵)

عالم قدسی ـ مراد عالم مجردات وعالم الهی‌است رجوع شود به عقول(٦)

عالم مفارقات ـ مراد عالم مجردات‌است(۷)

عالم مقدار ـ مراد عالم صورمقداری‌شبحی است که عالم صورو اشباح گویند رجوع شود به عالم مثال ومثل (۸)

عالم‌ملکوت ـ مراد عالم مقابل عالم جبروت و ملك و شهادت است و عالم ملکوت عالم غیب است و بردوقسم‌است ملکوت اعلی که‌مجردات محضه وعقول‌اند و ملکوت اسفل که که عالم صور مقداری‌است عالم ملکوت اعلی را عالم ملکوت عماله

۱ـ رسائل ـ ۲۹۰-۲۹۲-۲۹٤اسفارج۳-۱۲٦-۱۲۷

۲ـ اسفارج ۱ـ۲۹۲-۷٤

۳ـ اسفارج٤ـ۱۵۹

٤ـ مبدء و معاد ـ ۳۰۲ـ اسفارج۲ـ۱۷۷

۵ـ اسفارج۲ـ۱۷۲ ـومحل‌القضاء هوالمسمی بام الکتاب واللوح المحفوظ عن النسخ والتغییر لکونه من عالم‌الجبروت‌وعالم‌العقول‌المقدسة عن‌التغییروالزمان ـ رسائل ـ۲۸۲

٦ـ اسفار ج۲ـ۱٤۸رسائل ـ ۲۹۲

۷ـ مبدء ومعاد ـ ۳۲۰

۸ـ اسفار ج۱ـ۷٤ـمبدء ومعاد ـ ۳٤۳

واسطهٔ بعجب عارض بر انسان میشود

و عرض عام که شامل چند نوع و حقیقت میشود در مقابل عرض خاص میباشد رجوع شود به عوارض(۱)

عشق ـ عشق میل مفرط است و بمعنی فرط حب و دوستی و مشتق از عشقه است و آن گیاهی است که هر گاه بدور درخت به پیچید آب آنرا بخورد و رنگ آنرا زرد کند و برگ آنرا بریزد و بعد از مدتی خود درخت نیز خشک شود و بالجمله عشق تعلق قلب و حب زیاد است

مسئلهٔ عشق یکی از مسائلی است که در فلسفهٔ افلاطون و افلاطونیان اخیر و فلسفهٔ اشراقی ایرانی مورد توجه و بحث واقع شده است

صدرا گوید عشق بمعنی عام خود ساری در تمام موجودات و در اب عالم بوده و هیچ موجودی در عالم وجود نیست مگر آنکه بحکم عشق فطری ساری در موجودات در جریان و حرکت است

او عشق را بسه قسمت تقسیم کرده عشق اصغر ، اوسط و عشق اکبر

او درباره عشق ظرفا و فتیان در مورد زیبارویان گوید

فلاسفه را در این مسئله اختلاف است که آیا این نوع عشق خوب و ممدوح است یا زشت و ناپسند چنانکه بعضی آنرا مذمت کرده و بعضی خوب دانسته اند و بعضی آنرا از رذائل دانند و بعضی از فضائل شمرند بعضی گویند مرض نفسانی است و بعضی گویند جنون الهی است

صدرا گوید این نوع عشق که نتیجهٔ آن التذاذ بوجوه زیبا است و محبت مفرط است نسبت بزیبا رویان که در نفوس اکثر امم موجود است نیز از اوضاع الهیه است که تابع مصالح و حکم خاصی است و از این جهت مستحسن و ممدوح است و این عشق ها اکثر منشأ صنایع ظریفه است

او گوید عشق بزیبا رویان منشأ نکاح و ازدواج و بالاخره بقاء نوع است

او عشق به صبیان و غلمان را که در میان بزرگان علم و حکمت دیده میشود جهت تأدیب و تعلیم علم و صنعت میداند و گوید عنایت حق تعالی ایجاب میکند که این

---

۱ ـ اسفار ج ۲-۷۸

بدن که آخرین نشات آن اول و ابتداء نشات دیگر میباشد(۱)

عدم ــ عدم بمعنی نیستی و مقابل وجود است برای وجود دو اعتبار است یکی وجود مطلق و دیگری مطلق وجود هر گاه عدم مقابل مطلق وجود باشد عدم مطلق است و اگر مقابلهٔ آن باعتبار مطلق وجود باشد مطلق العدم است که همان اول سلب وجود مطلق است و همان قسم دوم سلب مطلق وجود است و سلب بحت و محض است در مقابل عدم ملکه و عدم جزئی (۲)

عرض ــ عرض عبارت از موجودی است که وجود آن فی نفسه عین وجودش برای غیر و در غیر باشد و گفته شده است که «العرض هو موجود فی شیئی غیر متقوم به لا کجزء منه ولا یصح قوامه دون ماهوفیه مانند بیاض و سواد و غیره که وجود آنها فی نفسه عین وجود آنهاست برای غیر و در غیر خود(۳)

و بالاخره عرض موجودی است که هر گاه در خارج موجود شود ناچار وجودش در موضوعی از موضوعات خواهد بود و مقولات عرضی به مقوله اند فعل، انفعال، این، متی، کیف، کم، وضع، ملك و اضافه رجوع شود به جوهر و مقولات عشر و هر یك از اقسام مقولات عرضی

عرض یا لازم است یا مفارق یا عام است یا خاص یا ذاتی است یا غیر ذاتی

عرض لازم عبارت از عرضی است که انفکاك آن از معروض خود محال باشد مانند کتابت بالقوه برای انسان در مقابل عرض مفارق که انفکاك آن از معروض خود ممکن میباشد چه آنکه بالفعل زائل شود یا بالقوه زوال آن بسرعت باشد یا بطوء و کندی

عرض ذاتی عرضی است که منشا آن ذات باشد و از ملحقات و عوارض ذاتی اشیاء باشد مانند تعجب که عارض و لاحق بر انسان است و عرض خاص هم هست اعم از آنکه لحوقش بلاواسطه باشد مانند همان تعجب و یا باواسطه باشد مانند ضحاك که با

۱ــ رساله عرشیه صفحه مشاعر ــ ۱٦

۲ــ اسفار ج ۳-۱۱٦ العدم بما هو عدم لا یکون معقولا کما لا یکون موجوداً اسفار ج۱ــ ۸۵

۳ــ اسفار ج ۲-۷۸-۸۹

بوده وواحدتمام مراتب فعلیاتند (١)

تمام ارتباطات صور واتصالات و ترکیبات وتألیفات موجودات از عشق وشوق خاصی است که آنهارا بطرف کمال میکشاند وهمان عشق وشوق است که مبدء حرکات و تحولات آنها است و بالاخره همهٔ موجودات ازمجردات ومعقولات ومادیات وعنصریات طالب کمال حقیقی وجود مطلق اند که ذات حق است (٢)

و ذات حق خود عاشق ذات خود و معشوق ذات خود و عشق کل و منبع تمام عشقها است که عشق از آن بتمام موجودات افاضه شده و درتمام کائنات بطور عموم و مطلق ازمجردات و غیره سرایان پیدا کرده است « فالاول عاشق لذاته معشوق لذاته عشق اولم یعشق » که معشوق لذاته است ازذات خود « ومن غیره وهوجمیع الموجودات المفتقره الیه» زیرا هیچ موجودی نیست مگر اوراعشق غریزی وشوق طبیعی است بهخیر مطلق ونور محض است « بلا شوب ظلمة ونقص وآفه » که تمام موجودات مبتهج بذات اووازعشق اویند وطالب اوهستند (٣)

عضو بسیط ــ مراد ازاعضاء بسیطه دماغ، قلب، کبداست که هریک را عضو(٤) بسیط میگویند

عفت ــ عفت یکی از کیفیات نفسانی است که از اقسام خلقیات میباشد و در تعریف آن گویند « هی الخلق الذی یصدر عنه الافعال المتوسطه بین افعال الفجور و الخمود » که خمود وفجور که دو طرف عفت اندرذیلت اند (٥)

عقل ــ در تعریف و بیان اقسام جوهر گفته شد که عقل یکی از جواهر بوده و موجودی است مجرد که ذاتاً وفعلاً مستقل بوده ومجرد بالذات وبالفعل است

عقل درموارد مختلف معانی واختلافات زیادی دارد ازجمله

١ـ اسفارج٣ ـ ١٤٠ـ ١٣٦

٢ـ اسفارج١ـ١٢٧ج٢ـ١٦١ج٣ـ١٣٧ مبدء ومعاد ـ ١١٠

٣ـ مبدء ومعاد ـ ١١١

٤ـ اسفار ج٢ـ ٢٠٦

٥ـ اسفارج٢ـ٣٨

گونه عشقها باشد بامعلم به متعلم چون توجه کند و بالاخره محبت وعلاقهٔ میان اوراد نیها عاملی است که آنها را به یکدیگر پیوند داده ونظام خاص اجتماعی و تعاونی را مستقر میدارد وهیچ نوع عشقی اعم از عشق اناث بذکور و ذکور باناث وذکور بذکور بیهوده وعبث نیست وتمام عشقها ازامور ممدوحه بوده وتابع مصالح خاصی اند(۱)

صدرا گوید عشق یاحقیقی است ویا مجازی عشق حقیقی محبت الله وصفات وافعال اوست و عشق مجازی هم یا نفسانی است ویاحیوانی که قسم اول مبدء و منشأمشاکلت نفس عاشق است خودرا بامعشوق چون درجوهر ذات و قسم دوم مبدء شهوت حیوانی است (۲)

معشوقات نیز برحسب نظر وتوجه اشخاص متفاوت اند و محبوبات متکثر اند برحسب تکثر انواع واشخاص

۱ـ محبت نفوس حیوانیه بنکاح

۲ـ محبت روساء برای ریاست وحفظ آن

۳ـ محبت تجار برای جمع آوری ثروت ومال

٤ـ محبت علماء وحکما در اندوختن علوم ومعارف و احکام ومسائل علمی

٥ـ محبت اهل صنعت براظهار صنع خود وبوجود آوردن مصنوعات خوب

صدرا گوید تمام موجودات عالم به عشق حقیقی عاشق حق اند ومشتاق لقاءاویند و خداوند متعال در جبلت تمام موجودات عالم عشق خاصی را مرکوز کرده است

عشق مجرد ازشوق مخصوص عقول مجرده است که ازهرجهت بالفعل اند و در موجوداتی که ازجهتی بالفعل وازجهتی بالقوت اند عشق وشوق هردوموجودست وبالاخره عشق ساری درتمام موجودات است ولکن شوق دربعضی ازموجودات هست و دربعضی نیست شوق در موجوداتی هست که یا فاقد مراتب یا مرتبتی از کمالند و آنها طالب کمالند وبا شوق ومیل خاصی بطرف کمال روند که نیل بروحانیات باشد که خودکامل

۱- اسفارج ۳-۱٤۲ ۱٤۷

۲- اسفار ج ۳-۱٤۳

بوده است (۱)

انکسیمانس ملطی قائل به مجردات «عقل ونفس» بوده و گوید خدای متعال عنصر اول را ابداع کرد وبعد عقل راآفرید (۲)

ارسطو گوید حق تعالی علت اسباب عقلیهٔ دائمه است وهم علت ابیات دائره است و گوید اشیاء دائرهٔ حسیه قائم به نفس اشیاء عقلیه‌اند که مبدعات حق‌اند (۳)

اوعقل را سه قسمت کرده است عقل هیولانی ، عقل بالملکه وعقل‌فعال (٤)

ارسطو گوید برای هرحیوانی عقل‌مفارقی است ودربعضی از حیوانات آن عقل اظهروابین است و دربعضی اخفی است زیرا بعضی اشدنوراً بوده و در درجه اول‌اند و بعضی در درجهٔ دوم‌اند وبعضی دررتبت سوم‌اند بعضی‌الهی‌اند وبعضی ناطق‌اند و بعضی غیرناطق ازجهت قرب وبعدآنها بمعقول شریفه

او گوید تمام موجودات درعالم‌عقول بوده‌و بوجود عقلی موجودند

نفس انسانی را دوقوت‌است یکی قوت عالمه ودیگری قوت عامله وقوت عاملهٔ نفس منفك ازقوت عالمه نیست وبالعکس

صدرا گوید شکی نیست که افعال انسانی گاه خوبند و گاه بد وعلم بآن خوب وبد وحسن وقبح گاه ازراه کسب حاصل میشودو گاه حاصل میشود بدون کسب است پس بنا براین سه‌امر موجودست یکی‌قوتی که بواسطهٔ آن‌میان امورخوب و بد امتیاز گذارده میشود دوم‌مقدماتیکه‌بواسطهٔ آنها امورخوب‌ازبد امتیازداده‌میشود سوم‌نفس‌افعالیکه موصوف به خوب وبداست واسم عقل‌براین سه‌معانی‌باشتراك اسمی‌اطلاق میشود (٥)

ماحصل کلام آنکه فلاسفه بحکم قاعدهٔ الواحد لایصدر عنه الاالواحد و این

۱ـ رسائل -۱۰۳

۲ـ رسائل -۷۱- رسائل۸۷

۳ـ اسفارج۱-۳۰۶-۳۰٤

٤ـ رسائل - ۳٤۹

٥ـ اسفار ج۱-۳۰٤

۱ـ علم بمصالح امور ومنافع ومضار آن وحسن وقبح افعال

۲ـ قوت مدرکهٔ کلیات که در انسان است

۳ـ روح مجرد انسان که راکب روح حیوانی است

٤ـ قوت تدبیر زندگی که عقل معاش گویند

٥ـ قوت تدبیر سعادت آخروی که عقل معاد گویند

٦ـ هر مرحلهٔ از ادراك را عقل گویند چنانکه گویند عقل هیولائی و عقل بالملکه وغیره

۷ـ مبدء کمال نفس را عقل گویند

۸ـ صادرات اولیه ازحق تعالی را عقل گویند وبالجمله عقل از نظر متکلمان، فلاسفه، اخلاقیون وعرف و عادت مختلف ومعانی آن با یکدیگر متفاوت میباشند (۱)

فلاسفه از ازمنهٔ قدیمه میان مجردات و مادیات فرق گذارده و باین مسئله که غیر از وجود مادی جسمانی محسوس درجهان وجود امر دیگری هست که مبدء شعور وادراك واراده میباشد وآن ناچار امری است که نه ماده است ونه مادی ونه جسم است و نه جسمانی و برحسب تفاوتی که در نحوهٔ ادراك ومدرکات هست برای مجردات مراتب و درجات وبالاخره اقسامی قائل شده‌اند که بنام روح ونفس وعقل خوانده‌اند

وچنانکه بعداً بیان خواهد شد بحکم قاعدهٔ علیت و تناسب میان علل ومعلول وبنا بموجب اینکه فیض از اعلی باسفل سرایت میکند قائل به مجردات وعقول ونفوس طولیه و عرضیه شده‌اند

آنکساگورس گوید درجهان وجود دوقوت میباشد که مدار کون وفساد در آنها است وآن دوقوت متضاد یکدیگر میباشند وآندوقوت را «حب ونفور» نامیده‌است واوعلاوه بر آن دو قوت قائل به عقل مجردهٔ بوده است که ناظم جهان وجود است و حافظ نظام کلی عالم است وآنچه از بیانات او دانسته میشود مراد او ازعقل ذات خداست

ابرقلس قائل بدو عالم یکی عالم صفوت و لب و دیگری عالم کدورت و قشر

۱ـ اسفار ج ۱ـ ۳۲۵

و بنا بر قاعدهٔ « الواحد لایصدر» اگر از هر علتی یک علت صادر شود و آنهم ناچار باید مجرد باشد و عقل باشد پس نوبت بوجود اجسام و عناصر نمیرسد پس در صادر اول کثرتی پدید میآید بمحض صدور آن از مبدء اول (۱) و جهات متکثره که در صادر اول پدید آید بواسطهٔ جعل جاعل نیست بلکه از لوازم ذاتی مجعول و صادر اول است که مجعول بالذات است پس لازم نمی آید صدور کثیر از واحد حق اول

پس برای عقل اول که مبدء عقل دوم و فلک اول است هویتی و امکانی است فی نفسه و وجوبی است بالاول که وجوب بالغیر باشد (۲)

مشائیان گویند عقل اول ذات خود و نسبت خود را به حق تعقل میکند و این امر مقتضی امر اشرفی است که عقل دوم باشد و امکان خود را یا ذات خود را فی نفسه بدون توجه بآنکه معلول حق است تعقل میکند و آن مقتضی امر دیگری است که جرم فلک اقصی باشد زیرا امکان اخس الجهات است که شبیه بقوت است و باعتبار تعقل او ماهیت خود را نفس آن فلک پدید آید و بعد از این مرتبت در عقل دوم جهات سه گانه موجود است که موجب صدور عقل سوم و فلک کواکب و نفس است و از عقل سوم فلک زحل و نفس آن و عقل چهارم تا برسد با فلاك نه گانه و عقول ده گانه و از عقل دهم باعتبار تعقل امکانش هیولا صادر شده و باعتبار تعقل آن ماهیت خود را صور نوعیه و جسمیه صادر شده و باعتبار نسبت وجود آن بمبدء نفوس ناطقه صادر شده اند (۳)

صدرا گوید ولکن فارسیان گویند صدور انواع متکثرهٔ متکافئه مانند انواع اجسام عنصریه محتاج باختلاف نوعی اند که یا در فاعل باشند و یا در جهات تأثیر فاعل باشند و چون در عقل اخیر جهات متکثره باندازهٔ وافی و کافی نیست گویند عقول زیاده بر آنند که مشائیان گویند و بازاء هر نوعی از انواع جسمانیه عقلی است که آن رب نوع آنست

۱ـ مبدء ومعاد ـ ۱۳۱ ـ ۱۳۹

۲ـ مبدء ومعاد ـ ۱۳۹

۳ـ مبدء ومعاد ـ ۱۴۰ـ رسائل ـ ۳۴۹ ـ اسفار ج ۳ ـ ۱۵۱ـ ۱۵۶ـ ۴۳

اصل که «لیس فی طباع الکثره بما هی کثره ان یصدرعنه شیئ واحد بما هی واحد» و قاعدهٔ «ان البسیط الذی لاترکیب فیه اصلاً لایکون علة لشیئین» واصل لزوم سنخیت وتناسب میان علل و معلول و بعد از اثبات این معنی که موجود اول که واجب الوجود است واجب الوجود ازجمیع جهات است و هیچ نوع تکثری در ذات او نیست واحدی الذات والصفات والفعل است واینکه ذات اورا فعلی نیست مگر افاضه وجود و اینکه تمام صفات فعلیه او راجع‌اند بابداع وجود و افاضهٔ خیر وآنچه صادرشود از ذات حق منبعث ازصریح ذات وحاق حقیقت اوست بدون صفت زائده و ارادهٔ متجدده و دواعی مستأنفه و انتظار وقت یا فرصت‌یا طلب‌ بما گویند که اول صادر ازحق باید موجودی باشد که اولا بسیط باشد تا ازفاعل بسیط صادر شود وثانیاً مفارق ومجرد از ماده باشد تا از مجرد صادر شود و ثالثاً واحد باشد تا از واحد صادر شود و آن عقل است که جوهری است مجرد مستقل بالذات وبالفعل وجسم وجسمانی نیست تا مرکب باشد و دارای جنس وفصل باشد (۱)

اول صادررا عقل‌اول وعنصراعظم واشرف ولوح و قلم گویند

و گویند اول چیزی که ظاهرشد از ذات او عبارت از جوهر قدسی است که در غایت نوروضیاءبعد ازذات اول یعنی حق‌تعالی میباشد وبواسطهٔ‌اوجوهرقدسی دیگری پدیدآمد مرتب درشرف و کمال و شدت نوربرحسب مراتب قرب باو و بواسطهٔ عقل اول وجهات فقر و نقصی که دارد موجودات نفسیه و طبیعیه که نفوس سماویه و اجرام فلکیه‌باشند صادرشد با تمام عوارض ولواحق ازعناصرومرکبات (۲)

صدرا گوید چون‌سماوات متکثر بدوطباع آنها مختلف است وازیك نوع نمی‌باشند ومختلف الطبع‌اند زیرا بعضی اعلی وبعضی اسفل‌اند وبعضی محوی وبعضی حاوی‌اند و بعضی علت برای بعضی دیگر نمی‌باشند زیرا هیچ جسمی علت جسم دیگری‌نیست‌پس عقول مجرده که علل‌اند باید کثیر باشند و روا نباشد که عدد عقول کمتر از اجرام سماوی باشد

۱- اسفارج۳ - ۱۵۱- ۱۵۶- مبدء ومعاد - ۱۳۸- اسفارج۳-۶۲
۲- اسفارج ۳ -۶۲

وهر مجردی باید عاقل ذات خود باشد وهر امر معقولی مجرد است پس عاقل است پس هر مجردی هم عاقل است وهم معقول وهم عقل وحتی هر صورت ادراکی چه آنکه معقول باشد یا محسوس متحد الوجود است با مدرک خود و بعبارت دیگر اقیسهٔ بدین ترتیب تشکیل داده و گوئیم

هر جسم وجسمانی ذات خود را در نیابد وادراک نکند (زیرا ذات او محجب است از ذات خود) وهر موجود غیر جسمانی حاصل است لذاته ومدرک ذات خود است زیرا غیر محجب است از ذات خود پس عاقل لذاته است وعقل غیر جسمانی است پس حاصل است لذاته و معقولات نیز مجردند وغیر جسمانی اند پس عاقلند ذات خود را و درعین حال معقول اند لذاته وبالاخره همان عقل است که متجلی بجلوه های مختلف میشود(۱)

عقل بالفعل ـ کسانیکه مانند صدرا گویند عقول ونفوس دوشادوش بدن در تکامل بوده ومراحل سیر تکاملی رامی پیمایند عقل نظری را بسه مرحله تقسیم کرده اند

الف ـ مرحله عقل هیولانی که مرحلهٔ قوت محض است ودر آن مرحله قوت عاقله از هر صورت وفعلیتی خالی وعاری است ودرهمین حال قابل برای ادراکات ممکنه است

این مرتبه را عقل هیولانی گویند ازجهت تشبه آن بهیولای اولی که قابل برای تلبس وقبول تمام صورتست ودر عین حال بالفعل عاری از تمام صورت است زیرا نفس بالفطرة الاصلیه عاری ازماده است وشأن اواین است که مدرک تمام حقایق باشد (۲)

ب ـ مرحله عقل بالملکه وآن در صورتی است که از مرتبت هیولانی گذشته وبطور کلی ازمدرکات عاری نبوده ومدرکاتی برای آن حاصل شده باشد وبالجمله صور وعلوم اولیات برای آن حاصل شده باشد یعنی اوراقدرت اکتساب وملکهٔ انتقال به نشأت عقل بالفعل باشد(۳)

ج ـ مرحلهٔ عقل بالفعل که ازمرحله هیولانی و بالملکهٔ عبورو کمال یافته و

---

۱ ـ رسالهٔ عرشیه ـ ۱۳۲ ـ ۱۲۲ ـ اسفار ج۱ ـ ۲۹۳ ـ ۳۱۰ ـ ۳۱۵ ج۳ ـ ۵۷ ـ ۳۵۰

۲ ـ اسفار ج۱ ۲۹۲

۳ ـ اسفار ج ٤ ـ ۳۱ ـ ج ۳ ـ ۱۰۰ ـ ج۱ ـ ۳۰٤

و مدبر طلسم آنست «دو عنایة باشخاصه» و بنابراین عده جواهر عقلی باندازهٔ انواع جسمانی اند

عقول نزد آنها دو دسته اند یکی جواهر اعلون که در سلسلهٔ طولیه اند و دوم ارباب اصنام اند که در سلسلهٔ عرضیه اند و آنها صواحب انواع جرمیه اند که مثل افلاطونی نامند(۱)

عقل دهم را حکماء فرشته روان بخش و در شرع روح القدس و جبرئیل نامیده اند(۲)

صدرا گوید اول صادر از حق وجود منبسط و نفس رحمانی و فیض اول است و فیض اول بالذات واحد است از جهت آنکه موجود است و فائض از حق اول است و آنرا کثرت بالعرض است از جهت لحوق ماهیات بآن بدون آنکه تکثر آن و جهات متکثره مجعول باشند بلکه آن جهات از جهت قصور ذات از ذات اول خودبخود پدیدار شده اند پس از جهت وجود معقولهٔ او چیزی از او صادر شده و از جهت مشاهده معبودش چیزی دیگر و از جهت ماهیت و امکان و فقر چیزی دیگر بطور الاشرف فالاشرف و الاخس فالاخس و همین طور تکثر در اسباب زیاد شده و در نتیجه در مسببات هم تکثر پدید آمده است ولکن همه منسوبند بذات حق الاول (۳)

و عقول متکثره که جمله فواعل جواهر سماوی اند معشوقات و غایات حرکات نفوس سماوی اند والتفات تمام نفوس سماوی بآنها است که علت اند و معشوق کل آنها ذات احدیت است (۴)

و در محل خود «اتحاد عاقل و معقول و عقل» گفته شد تعقل عبارت از اتحاد معقول است با جوهر عاقل برخلاف عقیدهٔ دیگران که گویند تعقل عبارت از حصول صورت معقول است برای عاقل و حلول آنست در عاقل در هر حال عاقل باید مجرد باشد تا محل حصول و حضور معقولات باشد

۱ـ مبدء و معاد ۱۴۱

۱ـ رسائل ـ ۱۶۱

۳ـ مشاعر ـ ۹۷

۴ مبدء و معاد ـ ۱۳۲

اشراقیان روان بخش شده است واز آن جهت فعال گویند که ایجاد کننده نفوس بشری وخارج کنندهٔ آنهاست از حد قوت بفعل واز جهتی تمام عقول را فعال گویند(١)

عقول زواهر - مراد عقول طولیه‌اند(٢)

عقول فعاله - صدرا تمام عقول را فعال میداند و تمام عقول را اشعهٔ انوار الهی دانسته و گوید تمام آنها از سروق نور وجود ولمعان ظهور او بند وجمهور فلاسفه آنها راعقول فعاله نامنده ومشائیان که اصحاب معلم اول باشند صور علمیهٔ قائمهٔ بذات باری تعالی میدانندو افلاطون واصحابش مثل نوریه نامیده‌اندو جمهور متکلمان صفات الهیه ومعتزله احوال وصوفیه گاه اسماء و گاه اعیان ثابته خوانده‌اند(٣)

صدرا به بیان دیگری دراین مورد گوید ذات حق فاعل وغایت هرچیزی است زیرا خیرمحض است وآنچه خیر محض است مطلوب همه است و این امری است که مرکوز درجبلت تمام موجودات است اعم ازمجردات ومادیات جزویات و کلیات وغیره وهر سافلی را عشق وشوق برای نیل بعالی است وامکان وصول بعالی است واین امکان یا ذاتی است چنانکه در مبدعات است و یا استعدای است چنانکه در مکونات است وبعد گوید برای هریك از موجودات طبیعت دیگری است عقلی درعالم عقلی که صور مفارقهٔ الهی‌اند وآنها را افلاطون مثل نامیده است و آنها غیر از صور سنجیه‌اند که مثالات میباشندو آن صور عقلیه مستهلك در ذات حق‌اند و عقول فعاله اند (٤)

ارسطو قائل به سرمدیت عقول بوده است و لکن صدرا کلام اورا توجیه کرده و گوید چون عقول مفارقه دائمی‌اند ولوانکه ذاتاً ممکن‌اند ارسطو آنها را سرمدی

---

١ - اسفار ج ٤-٩٦-ج-٣-١٠٢-ج-٤-١٣٥ج١-٣١٣

٢- رسائل ٤ ٢٣

٣ - رسائل-٦٤-مشاعر-٨٥

٤ - رسائل-٦٢

علاوه برحصول اولیات نظریات هم برای آن حاصل شده باشد و آن نظریات حاضر نزد آن نباشد ولکن هر گاه بخواهد بمجرد التفات حاضر شوند (١)

د ـ مرحلهٔ عقل مستفاد که از مرحلهٔ هیولانی و بالملکه و بالفعلی تجاوز و بمرحلهٔ رسیده باشد که برای حصول وحضور معلومات و بالجمله استحضار امور نیازی به توجه والتفات نداشته باشد وبلکه تمام نظریات بالفعل نزد او حاضر باشند ومشاهد او باشند بدون توجه والتفات واکتساب که درآن مرتبت تمام اشیا رامشاهده میکند وآن صور را در مبدء فیاض می بیند صدرا گوید عقل وعاقل و معقول درتمام این مراحل یکی است (٢)

از بیانات فوق معلوم شد که عقل مستفاد مرحلهٔ کامل وتام عقل هیولانی است که پس ازطی مراحل ممکن خود بآن درجه میرسد که دراثر اتصالش بعقل فعال صور تمام اشیاء و موجودات رادرمیابد عقل مستفاد نهایت کمال قوت مادی است که دراثر تحولات وتطورات مجرد شده است ومتصل بعقل فعال گشته است (٣)

عقل فعال ـ بیان خواهد شد که صدرا گوید نفوس انسانی جسمانیة الحدوث بوده ومدام درحال ترقی میباشد ومراحل تکامل راطی وازصورتی بصورتی دیگر درمیاید ودر ابتداء ازنشاءت جسمیت مطلقه شروع وبصور اسطقسیه ترقی و از آن بصور معدنی ونباتی وازآن بحیوانی وازآن مرتبت بسیر تکاملی خود ادامه ومراحل هیولانی وملکهٔ وفعلی خود راطی و بمرحلهٔ عقل مستفاد نائل وباعقل فعال متصل ومتحد میشود وخلع لباس وقشر میکند وبمجردات می پیوندد (٤) آن مجرد که عقل مستفاد بدان پیوسته ومتحد میگردد عقل فعال است وعقل دهم است که ازآن تعبیر بروح القدس وجبرئیل ودرلسان

١ ـ اسفار ج ١-٢٩٢-٣٠٤
٢ ـ اسفار ١ -٣٠٤ - ج ٤ ٣١ رسائل-١٦٠
٣ ـ اسفار ج ٢-٣١٣
٤ـ اسفار ج ٤-٩٦-ج ٣-١٠٢ ج ٤-١٣٥ ج ١-٣١٣ ان للعقل الفعال وجوداً في نفسه ووجوداً في انفسنا فان كمال النفس وتمام وجودها وصورتها وغايتها هو وجود العقل الفعال لها واتصالها به واتحادها معه فان مالا وصول لشيء اليه بوجه الا اتحادا لا يكون غاية لوجود ذالك الشيء ـ اسفار ج ٤-١٣٣

وچون حدوث بمقدار امکان است نتوانند که علت حاجت باشد پس علت حاجت بعلت امکان آنها است

صدرا گوید علت حاجت بعلت در ماهیات که امور اعتباری‌اند امکان آنها است ودر وجودات قصور ذاتی آنها است زیرا وجودات خاصه از نظر صدرا مراتب وجود مطلق‌اند وواجب‌اند نه ممکن وآنها را وصف امکان نیست بلکه وصف امکان از عوارض ماهیات است نه وجودات (۱)

بیان شد که علل ناقصه در چهار قسم‌اند که علت مادی وفاعلی وصوری و غائی باشند این چهار علت در تمام موجودات و اشیاء باید باشد وهست وهر موجودی پس از وجود تمام این چهار علت که هر یك به تنهائی علت ناقصه‌اند موجود میشود علت مادی اشیاء عبارت از ماده‌ای است که اسطقس وجود آنها است وعلت فاعلی فصل ووصل وترکیب وتحلیل کننده وبالاخره موجد آنها است وعلت صوری صورتی است که فعلیت وشیئیت هی شئی بدان است علت غائی نتیجهٔ حاصل از هر شئی است که در حقیقت اوست که محرك اصلی وجود اشیاء است وتا غایت ونتیجهٔ مرتبهٔ بر اشیاء نباشد فاعل رغبت نکند که اورا ایجاد نماید ودر حقیقت فاعل ومحرك اصلی همان غایت است وهر فعلی را غایتی است نهایت غایت یا ماانتهی الیه الحرکة است و یا ماالاجله الحرکه است صورت هم نیز بوجهی علت فاعلی است زیرا مقوم شئی است وقوام شئی بدانست واوست که شئی را از قوت محض بفعلیت آورد

این ماده که تمام علت مادی خوانده میشود ودر اشیاء موجودست غیر از ماده المواد وهیولای عالم است وعلت غائی آفرینش عالم ایصال هر ممکن است به کمال ممکن خود که ذات حق است که بافیض دائمه خود آنهارا صورت بخشد که کل نوع هوهی شأن وهر آن در تحت صورتی و درحال لبسی و خلعی باشند تا به هدف و غایت و کمال مطلوب خود برسند

علت مادی را علت عنصری هم نامیده‌اند وآنرا اسماء والقابی چنداست از آن

---

۱ - اسفار ج ۱ - ۴۹ - ۱۴۱

دانسته است(۱)

عقول فعاله را صور مکرمه وملائکهٔ مهیمه وانوار قاهره نامیده‌اند(۲)

عقول قادسه - مراد ازعقول قادسه‌وقدسیه عقول مجرده وقاهره‌اند(۳)

علت - علت را دومفهوم‌است یکی آنکه ازوجودش وجودشیء دیگروازعدمش عدم شئی دیگر لازم آید ودیگر آنچه وجود شئی برآن متوقف است وبعدم آن ممتنع میشود ولکن بوجود علت معلول واجب نمیشود

علت بمعنی دوم منقسم بدوقسم میگردد یکی علت تامه وآن علتی است کهغیر از آن برای معلول علتی نباشد ودیگر علت‌غیر تامه وعلت غیرتامه هم منقسم‌میشود به صورت ومادة وغایت وفاعل که علل اربعه‌اند(٤)

تقسیم دیگر علت بامعده است و یامؤثره علت معده ممکن است مقدم برمعلول باشد زیرا علت غیر مؤثره‌است ولکن علت مؤثره واجب است که مقارن بامعلول باشد

مرجع وبار گشت علت‌معده‌بامر متجددالوجود ومنشا نکه‌الحقیقة است ازانقضاء وحصول بنحو یکه حصول‌هر مرتبهی بعداز زوال سابق آنست

علت مؤثره ذاتاً اقوی از معلول است(٥)

هر معلولی بنظر بذاتش لیس محض است و بنظر بعلت آن ایس محض است وبطورکلی ممکنات جمعاً از نظرذات جون معدوم وبنظر بعلت العلل که ذات‌حق‌است موجودند ووجودآنها وجوب بعلت‌است وبالاخره دروجود باعدم احتیاج بهمرجح‌دارند

دراینکه‌علت‌حاجت‌ممکنات‌وحوادث‌بعلت‌حدوث‌آنهاست‌ویاامکان‌انهااست‌میان فلاسفه‌اختلاف است بعضی گویند علت‌حاجت‌ممکنات‌بعلت«حدوث»آنهااست‌بعضی‌دیگر گویند «امکان»آنها است وحدوث‌بعد ازامکان است‌وممکنات در حدذات جون‌تاممکن نباشند وآنها را صفت امکان نباشد چگونه موجود میشوند

۱- رسائل - ۹۳

۲- اسفار ج ۳ - ۱۲٥

۳- مبدء ومعاد - ۹۲ - اسفار ج ۳-۱٦٥

٤ - اسفار ج ۲-۲۰۱ ج۱-۱٤۰

٥ - اسفار ج ۱ - ۲۰۸ - ۱٥٦

وجود تمام موجودات منطوی ومستهلك در ذات اوست علوم آنها هم منطوی در علم او میباشد (۱)

او گوید علم هم مانند وجود گاه اطلاق میشود بر معنی انتزاعی نسبی مصدری یعنی عالمیت که مبدء اشتقاق عالم است ومعلوم و گاه اطلاق میشود بر امر حقیقی بسیط خارجی ،

وعلم عبارت از نفس صور مجردهٔ از امور نیست تا آنکه به محض آنکه بتصور آن مفهوم را بنمائیم جزم بحصول علم بآن حاصل بنمائیم بلکه علم عبارت از نحوی از وجود امر مجرد از ماده است ووجود هم از اموری است که بکنه تصور نشود (۲)

و در جای دیگر گوید علم عبارت از امر سلبی مانند تجرد از ماده نیست وامر اضافی هم نیست بلکه عبارت از وجود است و نه هر وجودی بلکه وجود بالفعل است نه بالقوه ونه هر وجود بالفعلی بلکه وجود خالص غیر مشوب بعدم و باندازه خلوص آن از عدم شدید تر است (۳)

علوم از نظر عادت بر دو قسم اند یکی علوم دنیوی ودیگری علوم اخروی

علوم دنیوی بر سه قسم اند یکی علم اقوال ودیگر علم افعال وسه دیگر احوال

علوم اخروی علوم مکاشفه و مشاهده اند و بمثابه بدن از نفس نمیروندو علم بالله و ملائکه و کتب ورسل او است

علم اقوال بر حسب متعلق دو قسم است عامی و خاصی علوم عامی هم بر حسب موضوعات سه گانه سه قسم اند علم اصوات علم الفاظ مفرده علم الفاظ مرکبه

علوم افعال هم بر چند قسم اند آنچه متعلق به صحت وسقم ابدان است و آنچه مربوط به تدبیر معاش است و آنچه مربوط باکتساب ملکات فاضله است (٤)

علم افکار نیز به سه قسم است

۱ ـ اسفار ج ۲ ـ ۳٦ ـ ۳۱ ج ۲۷۱

۲ ـ اسفار ج ۱ ـ ۲۷۳ ـ ۲۸۹

۳ ـ اسفار ج ۱ ـ ۲۷٤

٤ ـ رسائل ـ ۲۷۹ ۲۸۲

جهت که او قوت وجود چیزی است و بالقوت است هیولی نامند وازجهت آنکه حامل مرتبتی ازفعلیت است موضوع نامند واز آن جهت که مشترک بین صورت ماده وطبیعت نامند واز آن جهت که درمقام تحلیل آخرین جزئی است که منتهی بآن میشود اسطقس نامند و کلمهٔ اسطقس ابسط اجزاءمرکب را گویند و ازجهت آنکه اول چیزی است که مبدء ترکیب است عنصر نامیده اند وازجهت آنکه یکی ازعلل ومبادی داخلی است درجسم مرکب رکن نامند (۱)

علم ــ علم بمعنی دانش وازحقایقی است که انیت آن عین ماهیت آنست وازاین جهت تعریف آن ممکن نیست زیرا حدود مرکب ازاجناس وفصولند وامور یکه بسیطاند دارای جنس وفصل نمیباشند وازاین جهت قابل تعریف نیستند صدرا گوید علم مرئی وبلکه عین وجود است و وجود قابل تعریف نیست زیرا مفهوم عام بدیهی آن از ابده اشیاء است و کنه وجود که عبارت ازحقیقت بسیطه باشد قابل ادراك نبود ودر غایت خفا است و اموریکه نوعی با مرتبتی ازوجوداند نیز قابل تعریف نمیباشند وعلم هم از آن امورست ودیگر آنکه هرچیزی را بواسطهٔ علم تعریف کنند همانطوریکه هر موجودیرا بوجود شناسند وتعریف علم بغیرعلم متصور نیست وبعلم هم تعریف دوری خواهد بود (۲)

ومعذالك تعریفاتی برای علم شده است ازقبیل آنکه گویند علم عبارت ازصور حاصلهٔ از اشیاءاست درعقل ویا نزدعقل و یا حصول صورتی است ازمعلوم در ذات عالم

صدرا بعداز بیان اقوال ونظریات و تعریفات مختلفی که برای علم شده است گوید علم عبارت از وجود مجرد اشیاء است وبالاخره علم باز گشت بوجود میکند بشرط سلب نقائص عدمیه وغواشی وعدم احتجابات ظلمانیه وآنچه در مراتب وجوداشد وجوداً باشد اتم عقلاومعقولاوعاقلاً میباشد لذا به و واجب الوجود چون مبدء سلسلهٔ موجودات مترتبه است پس دراعلی مراتب شدت وجودیست پس عاقلیت او لذاته هم غیر متناهی است ازلحاظ شدت ومدت وعدت پس علم او بذاتش اتم العلوم است وهمانطوریکه

۱ ـ اسفار ج ۱ ـ ۱٦۷
۲ ـ اسفار ج ـ ۲۷۰

در بارهٔ نحوهٔ حصول ووجود علم وهمین‌طور ماهیت و حقیقت آن عقاید و انظار واقوال‌مختلفی اظهار شده است که با گزیر برای روشن‌شدن مسئله قسمتی از آنها را ایراد و بعد عقیدهٔ خاص صدرالدین را بیان میکنیم

علم بشیء گاه بواسطهٔ حصول‌صورت‌مساوی باماهیت معلوم حاصل میشود و گاه بواسطهٔ‌حضورنفس وجود معلوم مانند علم ما بذوات خود وعلم ما بصور قائمهٔ بذوات ما وعلم باری باشیاء بنابرعقیدهٔ‌حکماء متأخر که گویند صور ذهنیهٔ قائمهٔ زائدهٔ برذات اوست(۱)

علم بصور ذهنیه‌کلی است ولوآنکه مخصص به‌هزار تخصیص شود و علمیکه امر عینی خارجی باشدمانند علم‌ما بذوات خود وغیره جزئی‌است

در محل خود (وجود ذهنی) بیان شده‌است که بعضی گویند علم‌عبارت از صور منطبعهٔ‌درو عندالعاقل است

وبعضی گویند علم عبارت‌ازنفس اضافهٔ بین‌عالم‌ومعلوم است وبه‌همین معنی‌است که گفته‌اند علم و شعور حالت اضافی بود که یافت نمیشود مگر در موقع وجود متضایفین (۲)

صدرا گوید

عالمیت ومعلومیت بالذات صفت وجود است نه صفت ماهیت‌وعلم عبارت‌از نفس وجودست ودرمحل خود بیان شده است که وجود فی‌نفسه طبیعتی‌کلی نمیباشد تاآنکه بوسیله فصول منقسم گردد بانواع وبواسطهٔ قیود عرضیه‌منقسم باصناف شود

پس هرعلمی درحد خود هویت شخصیهٔ بسیطه است ومندرج درتحت معنی کلی نیست و بنابراین تقسیم علم درحقیقت عبارت از تقسیم معلوم است ازجهت اتحاد آن با معلوم مانند اتحاد وجود باماهیت و معنی آنکه گویند علم بجوهر جوهرست وعلم بعرض عرضست وعلم بهرشئی ازجنس همان شئی است همین است (۳)

۱ـ اسفارج ۱ ــ ۳۰۰ ــ ج۳ ــ ۳۲

۲ ــ اسفارج۱ ــ ۲۷۲ ــ ۲۸۶

۳ـ اسفار ج۱ـ ۲۹۰ ـ ۲۹۵ ج۳ـ ۳۵ ـ ۳۶

١ ـ منطق

٢ ـ رياضيات

٣ ـ طبيعى وطبى

و به تقسيم ديگر علم يا فعلى است و يا انفعالى ويا نه فعلى است و نه انفعالى

علم فعلى مانند علم حق بما عداى خود ومانند علم سائر علل بمعلولات

علم انفعالى مانند علم سواى بارى تعالى باشيا وبالجمله كلية علوميكه حصول آنها بانفعال وتعبير است وبعبارت ديگر بارتسام صور در نفس است علم انفعالى است و با اين تعريف معلوم است كه كلية علوم اوراق بشر ومدركات او انفعالى است

علوميكه نه فعلى هستند و نه انفعالى مانند علم ذات عاقله به نفس خود و بامور يكه از آنها غريب نيست و تعقل آنها بحدوث وارتسام نيست (١)

علم فعلى هم گاه سبب براى معلول ومعلوم است و گاه عين معلول است مانند علم حق كه عين وجود معلولات ومعلومات ميباشد(٢)

تقسيم ديگر براى علم آنكه يا واجب است بذاته و آن علم ذات اول است بذات خود كه عين ذات خود است بدون ماهيت و بعضى از علوم ممكن الوجود بذاته اند و آن تمام علوم ماسواى الله است

و قسم دوم كه علوم ممكنه است يا جوهر ند و يا عرض علوميكه از نوع جوهر ند مانند علوم جواهر عقليه بذات خود كه عبارت از اعيان هويات جواهر عقليه اند

علوم عرضى عبارت از علوم حصولى مكتسبه اند بنابر مشهور و نزد صدرا علوم عرضى عبارت از صفات معلومات است كه صور آنها نزد عقل حاضر ميشود زيرا صدرا گويد تعقل بواسطهٔ حلول صورت معقول در نفس نيست بلكه به نحو بين يدى العقل است واتحاد آنست بالنفس(٣)

---

١ ـ اسفار ج ١ ٢٩٦

٢ ـ اسفار ج ٤ ـ ١٦

٣ـ اسفار ١ ٢٩٥

صدرا اقوال وعقائدیکه در مورد علم حق باسماء اظهارشده است نقل و تخریج وتعدیل آنها پرداخته وتقریباً تمام آن نظریات رامردود میداند

الف- عدهٔ ازمشائیان گویند علم حق باسماء عبارت از ارتسام صور ممکناتست در ذات حق وحصول آنها حصول ذهنی است

ب- وجود صور اشیاء درعالم خارج مناط وملاك عالمیت حق است وبنابراین ذات او باشیاء عین موجوده عالم نیست

ج- علم حق عبارت ازاتحاد اوست باصور معقوله این گفتار وعقیدهٔ فرفوریوس است

د- علم حق باشیاء عبارت از صورمفارقه ومثل عقلیه‌اند که علوم الهی‌اند وحق تعالی بواسطه آنها عالم بموجودات است

هـ- علم حق باسماء عبارت‌از علم اوست بثابتات ازلیه و معدومات ممکنه که ثبوت آنها بنحوثبوت علمی است

و- علم حق به ممکنات علم‌اجمالی است و از راه علم اوست بذات خود از آن جهت که ذات علت تامهٔ تمام ممکنات‌است در ترتیب ونظام معین‌وعلم‌بعلت تامه‌موجب علم بمعلول است وذات حق‌عالم بذات خوداست پس ذات اوعالم بتمام موجودات‌است و علم اوبموجودات لازمهٔ علم اواست بذات خود و همانکه وجود ماسواه تابع وجود اوست علم‌آنها نیز تابع علم‌اوست بذات خود

ز- علم او بمعلول اول‌تفصیلی‌است وبماسواه اجمالی‌است وهمین‌طورمعلول اول عالم‌است به‌خود وبمعلول دوم به‌علم‌تفصیلی وبماسواه بعلم‌اجمالی و وبالاخره‌بعضی علم حق را منفصل از ذات‌حق میدانند ودر کیفیت آن اختلاف دارند و بعضی منفصل نمیدانند ودر کیفیت آن اختلاف‌دارند (۱)

ح- شیخ اشراق گویند علم حق بذات‌خود عبارت‌از«کونه» نورآلذاته‌است وعلم او باشیاء عبارت از «کونها ظاهره لاشراقه علیها» است(۲)

۱- اسفار ج۳- ۳۷ مبدء ومعاد ۷۳ رساله عرشیه -۱۱۸ - اسفار ج۳-۴۲

۲-اسفارج۳-۵۲

او گویند اقوال حکماء درمورد عقل ومعقول مضطرب است چنانکه شیخ الرئیس یکدفعه تعقل را امر سلبی میداند و گاه صور مرتسمهٔ در جوهر عاقل که مطابق با ماهیت معقول باشد میداند و گاه مجرد اضافه میداند و گاه کیفیت ذات اضافه میداند و گویند علم از کیفیات نفسانیه است

شیخ شهاب الدین علم را عبارت از ظهور وظهور را عبارت از نفس ذات نور میداند نور را گاه لنفسه و گاه لغیره میداند وتقسیمات دیگر (۱)

وبالجمله علم باشیائیکه وجود آنها غایب از ما میباشند ازراه تمثل صور آنها حاصل میشود اعم ازمعدومات ویا موجودات و علوم خیالیه وحسیه حال در آلت حس وتخیل نمیباشند بلکه این آلات مانند آینه ومظاهرند برای آنها نه آنکه محل وموضع برای آنها باشند و جوهر مدرکات مجرد ازمواد و اعراض اند وهمهٔ آنها قائم به نفس اند مانند قیام ممکنات بباری تعالی

و معقول «بماهو معقول» وجودش فی نفسه عین وجودش برای عاقلش میباشد و بالاخره وجودش فی نفسه ووجودش لعاقله ومعقولیت آن یکی است بدون اختلاف جهت وهمین طور صور حسیهٔ متمثله در جوهر حاس که وجودش فی نفسه و وجودش برای حاس خود ومحسوسیت آن یکی است(۲)

در مورد علم حق تعالی گویند ذات حق رادو نوع علم است یکی علمی که تابع معلوم است از صور حقایق اسماء الهی و دیگر علمی که متبوع است و مقدم بر ایجاد معلوم است (صور موجودات عینیه) علم حق تعالی باشیاء که تابع معلوم است عین وجود اشیاء است وعلم او به تمام اشیّاء حقیقت واحدهٔ است ودر عین وحدت علم بهمهٔ اشیاء است

وهمانطور که وجود ممکنات مستهلك و منطوی در پرتو وجودات حق اند علوم ممکنات نیز منطوی ومستهلك در ذات حق اند وهمانطور که وجود او حقیقت وجود است و کل الوجودات است علم او نیز حقیقت علم است و کل العلوم است(۳)

۱ ـ اسفار ج۱ ـ ۲۷۱
۲ ـ اسفار ج۳ ـ ۳٤ ـ ج۱ ـ ۲۷٦ ـ ۲۷۰
۳ ـ اسفار ج۳ ـ ۳٦ ـ ۱۱۷ مشاعر ـ ۲۹ ـ ۳۷ ـ ۱۱۷

علم احمالی(۱)

علم حصولی - بیان سد که صوری که ار اشیاء عینی در دهن حاصل میشوند معلوم بالذات اند واشیاءِ حارحی و عینی که محکی عنه آن صورند معلوم بالعرض‌اند درهرحال نحوهٔ علم باشیارا که بواسطهٔ حصول صورتی ار معلوم عینی حاصل شود علم حصولی مینامند و علم انطباعی هم میگویند و علم صوری هم مینامند در مقابل علم حضوری که نحوهٔ علم‌مجردات‌بذات‌خود بطورمطلق‌باشدوعلم هر نفس‌وعقلی بذات خود علم‌حضوری است وعلم علت بمعلولات خودنیزعلم حضوری است‌چون‌به‌نفس‌علم بذات خود عالم بمعلولات خودمیباشد

وبنابر عقیدهٔ صدرا که درتمام ادراکات حسی وخیالی وغیره قائل به‌عینیت‌مدرك با مدرك است تمام اقسام ادراکات به نحوادراك حضوری اشراقی است(۲)

علم طبیعی - بحث‌ارعلم طبیعی درجسم وجسمانیات میباشد و گویند موضوع علم طبیعی «هوالجسم‌المحسوس» ارجهت‌آنکه واقع درمعرض تغییرات است ومبحوث عنه‌آن عبارت ار اعراض لاحقهٔ جسم‌وجسمانیات‌است اعم‌ار آنکه صور باشند یااعراض یانسبت طبیعی‌ارجهت نسبت‌آنها‌بقوتی که‌طبیعت نامیده‌اند و گفته‌اند طبیعت‌عبارت ار قوتی‌است که مبدء تحول وتغییر است(۳)

علم کلی - مراد‌فلسفهٔ اولی وامور عامه است و گفته‌اندموضوع علم‌کلی‌موجود بماهو موجود است و«مبحوث عنه» در آن‌عوارض ذاتیه‌موجودست بدون توجه باینکه آن موجود جسم‌باشد یاصورت‌باشد یاهیولی وانسان باشد یاحیوان جمادباشد یانبات متغیر باشد یاثابت مجرد باشد یامادی وبالاخره موضوع علم‌کلی موجود مطلق‌ومطلق وجودست (٤)

۱- اسفار ج۳-٤۷ رسائل - ۲۸۳ اسفار ج۲-۱۰۳-۱۸۳

۲- اسفارج۱-۱۰۲ - ۲۷۳ - ۳ج۳۰۰ - ۳۵

۳- اسفارج۲-۱۸۳ - ۱۰۲

٤- اسفار ج۲-۱۸۲ ۱۸٤ اسفارج۳ - ٦-ج۲-۱۰۲

واشاره شد که صدرا خود گوید که ذات حق در مرتبت ذات مظهر تمام اسماء و صفات خود ومجمع تمام صور ممکنات است بدون حلول واتحاد و علم حق حقیقت واحده است وحقیقت علم است همانطور که وجود اوحقیقت وجودست و همانطور که وجود اوعین وجو موجودات است علم اوعین موجودات است وعلم او بموجودات عین وجودآنهااست وهمانطور که ذات اوبسیط است و کل‌الاسماء است وجوداً علم او بسیط است و کل العلوم است ومراتب علم‌حق عبارت از عنایت وقضا وقدروقلم ولوح ودفتر وجودست (۱)

علوم‌ابدعیه ـ مراد جواهر مفارقه اند (۲)

علم اسفل ، **علم اعلی ،** **علم اوسط** } علم باحوال و اوصاف و آثار موجوداتیکه در وجود احتیاج بماده نداشته باشند علم اعلی و فلسفه اولی و علم کلی و علم الهی مینامند وموضوع آن بمعنی اعم موجود مطلق ومطلق وجودست وموضوع علم الهی و کلی اموری میباشند که دروجوداحتیاجی بماده‌نداشته باشند مانندبحث ازذات وصفات واسماء حق‌تعالی‌وهر گاه‌بحث‌ازاموری‌بود که‌هم‌دروجودخارجی وهم دروجود ذهنی بعکس اول احتیاج بماده‌داشته‌باشند علم‌ادنی‌واسفل وعلم طبیعی گویندوهر گاه بحث از اموری‌شود که حد فاصل میان‌اند وباشد یعنی در وجود خارجی احتیاج بماده داشته ودر وجود عقلی احتیاج بماده‌نداشته‌باشند که بحث ازریاضیات باشدعلم اوسط وعلم ریاضی وعلم تعلیمی نامند

علم‌تفصیلی ـ علم تفصیلی درمقابل علم‌اجمالی است وبیان‌شد که علم‌بعلت‌تامه موجب علم بمعلولات آن‌نیز میباشد چنانکه گویند علم بعلت موجب علم‌بمعلول‌است و باعلم «بذی السبب لایحصل الامن جهةالعلم بسببه»وبالاخره علم حاصل بموجودات واحداً واحداً بهر نحو وتعبیر که باشد علم تفصیلی است وعلم‌بآنها از راه علم‌بعلت‌آنها

۱ـ مشاعر ـ ۲۷ـمبدء و معاد ـ ۹۱ ـ اسفارج۳ ـ ۴۷ـج۱ ـ ۲۹۷ مشاعر ـ ۸۶ ـ اسفار ج۳ـ۵۵

۲ـ رسائل ـ ۲۴۲

از علم حق است به‌چون وعلم اواست بآنکه نظام وجودی جهان وانسان چگونه باید باشد وعلم اوست بنظام احسن وخیرمطلق وعلم اوست بوجود وحالات وجودی اشیاء ونظام کلی عالم آفرینش(۱)

وتوجه مافوق بمادون را نیزعنایت مینامند

صدرا گوید جامع علم ورضا وعلیت عنایت است وهمه آنها عین‌ذات اومیباشند

عنقا - عنقاء عبارت از طایر قدسی است که مکان آن‌جبل قاف است صدرا گوید عنقا محقق الوجود است‌نزد عارفان وشك و تردیدی در وجود آن ندارند وعقل دهم وعقل فعال را عنقا نامند(۲)

۱- (رسائل - ۲۸۳) اسفار ج۳-۱۱۱-۸۰(رسائل-۲۸۳)اسفار ج ۳-۱۱۱-۸۰
العنایه نفس زائد علی ذاته تعالی ولها محل وهو علمه بما علیه الوجود من الاشیاء الکلیه والجزئیه الواقعه فی النظام الکلی علی الوجه الکلی المقتضی للخیر والکمال المؤدی لوجود النظام علی افضل مافی‌الامکان - رسائل-۱٤۸- مبدء ومعاد ۹۱

۲- اسفار ج٤-۱۳۵ مبده ومعاد ۲٦۰

علم مرکب ـ علم مرکب عبارت از ادراک با شعور بادراک است یعنی علم باعلم بمدرک در مقابل علم بسیط که عبارت از ادراک شیٔ است باغفلت از آن ادراک وباغفلت باینکه مدرک چیست اطلاق علم بسیط برعلم خدا هم شده است لکن آن باین معنی است که مرکب از جنس و فصل نیست وبلکه عین ذات اوست که بسیط الحقیقه است پس علم اوهم بسیط الحقیقه است

ومحل ارتسام صور مختلف نیست وآن علم بمعنی بسیط است که درعلم موجودات گویند که تمام موجودات بعلم بسیط عالم بمبدء خود میباشند ولکن «لا یفقهون بعلمهم»

در مقابل علم مرکب و بسیط جهل مرکب وبسیط است وقضیه درجهل بعکس است یعنی جهل مرکب عبارت ازجهل وعدم علم به جهل است وجهل بسیط جهل و علم بهجهل است وباجهل مطلق است(١)

علم میزان ـ مراد علم منطق است (٢)

عناصر اربعه ـ عناصر اربعه عبارت‌اند از آب وخاک وهوا و آتش که اصول عالم کون وفساداند رجوع شود باسطقس وارکان (٣)

عناصر عقود ـ مراد ازعناصرعقود وجوب، امکان وامتناع است که نسبت میان امور وموضوعات ومحمولات‌اند (٤)

عنایت ـ عنایت بمعنی توجه وقصد و ارادت آمده‌است «عنی الله به عنایه» یعنی خدای اورا حفظ نمود وبمعنای اهتمام بامور نیز آمده است

عنایت حق به‌بندگان عبارت ازعلم‌اوست بمصالح امورآنها وعلم‌محیط الهی‌را عنایت گویند و از آن تعبیر برحمت واسعه هم‌شده است و بالجمله عنایت حق عبارت

١- ان العلم کالجهل قد یکون بسیطا وهو عباره عن ادراک شئی مع الذهول عن ذلک الادراک وعن التصدیق بان المدرک ماذا وقد یکون مرکبا وهو عباره عن ادراک الشئی مع الشعور بهذا الادراک وبان المدرک هو ذلک الشئی اسفار ج١ـ٢٦

٢- اسفار ج٢ـ١٨٢

٣- مشاعر - ٥٧

٤- اسفار ج١ـ٣٢

غایت حوادث و حرکات اتحاد ماهیات نوعیه است و آنها را نیز غایتی است و بالجمله هر یک از حوادث و حرکات را غایات متعددیست

علت غائی یا واقع است در تحت کون یا بر تر از کون است هر گاه واقع در حیطهٔ کون باشد یا وجود در فاعل است مانند وجود صورت خانه در گل وخشت وغیره برای بناء و یا موجود است در نفس فاعل مانند امکان در آن ودر هر صورت غایت سبب اول است در تمام آنها برای سایر علل زیرا اگر غایت هر فعلی متصور فاعل نباشد فاعل فاعل نخواهد بود ولکن غایت در وجود خارجی معلول است برای سایر علل موقعیکه واقع تحت الکون شود

غایت بقیاس بفاعل که موجب کمال فاعل است خیر است پس اگر نسبت بفعل داده شود غایت است و اگر نسبت بفاعل داده شود خیر است و بالجمله بقیاس بفاعل خیر است(۱)

غایة غایات تمام موجودات عبارت از خیر اقصی است

غایت یا عام است و یا خاص وغایت خاصه عبارت از امری است که حاصل نمیشود مگر از طریق واحدی وغایت عامه حاصل میشود از طرق متعدده

ویا جزئی است ویا کلی مانند انتقام گرفتن از ظالم بطور مطلق بدون توجه به خصوصیات شخصی

و غایات گاه اتفاقی است و آن موقعی است که نسبت داده شود بفاعل طبیعی و گاه قریب است مانند صحت برای دواء و گاه بعید است

و گاه بسیط است مانند سیری برای اکل و گاه مرکب است مانند مطلوب از ترکیب چند امر(۲)

و گاه بالقوه است و گاه بالفعل مانند بودن صورت بالقوه یا بالفعل

و بالاخره غایة الغایات ذات حق تعالی است که فوق آن غایتی نیست چنانکه صورة الصور ومبدء المبادی وحقیقة الحقایق است(۳)

۱- اسفار ج ۱-۱۷۸-۱۸۳
۲- اسفار ج ۱-۱۵۷
۳- اسفار ج ۳-۱۲٤

غ

غایت ـ بمعنی نتیجه ومقصود و ابن‌حاصل ازشیء و بمعنی هدف وفائده آمده‌است ازنظر مفهوم فلسفی عبارت‌ازچیزی‌است که«لاجله یکون الشئی» وهرگاه آثار ونتائج مترتب برفعلی باعث صدور فعل ازفاعل گردد آن آثار ونتائجرا غرض وعلت غائی آن فعل نامند ونیزبهی که فاعل مستکمل بآن آثار ونتائج میباشد یعنی فاعل فعل‌را برای رسیدن بآن نتائج انجام میدهد

هرگاه باعث وبرانگیزندهٔ برفعل آثار ونتائج مترتبهٔ برفعل باشد آن آثار ونتائج را منفعت نامند

صدرا گوید غایت گاه نفس فاعل است‌مانند فاعل اول و گاه‌امری دیگری‌است درغیرفاعل وآن یادرقابل‌است‌مانندتمام‌حرکات که مبد صدور آنهاروبت باطبیعت‌است

ویا درغیر قابل است‌مانند کسی که کاررا انجام دهد برای رضایت شخصی که حصول رضایت شخص دالت غایت باشد بفاعل

تمام‌حرکات‌وافعال را غایتی‌است نهایت غایت گاه «ماینتهی الیه‌الحرکه» است ویکوقت«مالاجله الحرکه»است وحتی عبث هم غایت فوق خیالیه است (۱)

غایت گاه نفس فعل‌است گاه معنی‌است که تابع‌فعل است(۲)

وبنابراین قول باتفاق وصدفه قول باطلی است وهیچ فعلی‌از افعال نمیباشدمگر آنکه تابع علل ومتبوع آثار و نتائج خاص است حتی طبیعت را غایاتی است و فعل نائم وساهی را نیزغایات خاصی‌است حرکات افلاك وتغیرات وتحولات واستحالات عالم جسمانی وکون وفساد وخلع‌ولبس عالم‌طبیعی وموجودات همه و همه هدفی دارند که باسرعت وشتاب هرچه تمامتر بطرف‌هدف اصلی‌ومطلوب خود در حرکت‌اند (۳)

۱ـ اسفارج۱ـ ۱۷۳ ۱۷٤

۲ـ اسفارج۳ـ۸۰ـ۱۷۸

۳ـ اسفارج۱ ـ ۱۷٦ ـ ۱۷٥

ف

فاعل ـ کلمهٔ فاعل بمعنی کنندهٔ کار و انجام دهنده فعل که فعل او مقرون باختیار واراده اش باشد و ازاین جهت است که عنوان فاعلیت در موردی صادق است که ولویك آن‌هم باشد ملبس بفاعلیت‌باشد یا اراده دربارهٔ او صادق باشد و بنظر نادر معنی است که فلاسفه میان فاعل موجب وفاعل مختار فرق گذارده و فاعل موجب را مرادف با علت دانسته‌اند و گویند « الفاعل هوالذی یقتضی وجوب المعلول و یجعله واجب‌الحصول » (۱)

فاعل باصطلاح طبیعی عبارت از امری است کـه تأثیر آن زمانی باشـد و متدرج‌التأثیر باشد (۲)

فاعل درفلسفه مقابل قابل استعمال شده‌است وبمعنای تأثیر کننده و اثر گذارنده است چنانکه قابل بمعنی قبول کننده اثراز فاعل‌است

فاعلیت‌فاعل یا بطبع است‌ویا بقسر است ویا بتسخیر است یا بقصداست‌ویا برضا است یا بعنایت‌است ویا بتجلی‌است (۳) و بالجمله اقسام فاعل‌شش‌است

الف ـ فاعل بطبع که مبدء صدور فعل باشد بدون شعور واراده وفعل آن‌ملائم باطبعش باشد و یا « هوالذی یفعل بطبعه‌الجسمانی حین هو مخلی و طبعه من غیر عائق » (٤)

ب ـ فاعل بقسر که‌مبدء صدور فعل‌باشدوفعل صادره ازاو بدون شعور و اراده باشدولکن‌فعلش خلاف‌مقتضی طبعش‌باشد یعنی خلاف مقتضی طبع اصلی آن‌باشد و یا

۱ـ مبدء ومعاد ـ ٤٨ ـ ٤٩

۲ـ اسفار ج ۲ ـ۱۷۸

۳ـ مشاعر ـ۹

٤ـ اسفار ج ۱ ـ ۲۱۲ ـ ۱٦٥

عیاوب ـ رجوع‌شود به‌حکمت(۱)

عصب ـ عصب یکی از کیفیات نفسانی است که « یتبعها حرکة الروح » که از توابع آن حرکت روح است بخارج بدن جهت دفع منافرات طبع و طلب انتقام (۲)

غم ـ رجوع‌شود به‌فرح(۳)

غیر متناهی ـ مفهوم غیر متناهی ولانهایت یعنی‌امور غیر معدوده‌و غیرمحصوره وغیر محدوده‌و بعبارت دیگرغیر متناهی بودن وصف امور وموجوداتی است که آنها را حدونهایت نه در طرف مبدء ونه در طرف منتهی نباشد و یا اموری که‌به‌عدّو شمار واحصادر نیایندو از عوارض تسلسل نیز نامتناهی بودن میباشد

بطورکلی موجودات خارجی یااز کمیات‌متصله‌اند ویااز کمیات منفصله

نامتناهی بودن در کمیات متصله‌یکوقت در موجودات قارالوجود لحاظ میشود مانند ابعاد و اجسام نامتناهی‌وبراهین متعددی برای ابطال وجود نامتناهی بودن در ابعادقارالوجود اقامه شده است

ویکوقت‌در امتدادات غیر قارا لوجود لحاظ میشود مانند زمان وحوادث پی‌در پی‌وبرهانی بر بطلان اینگونه نامتناهی بویژه درطرف آینده‌اقامه‌نشده‌است

و در کمیات منفصلهٔغیر مندرج الوجود مانند اعداد که نامتناهی‌مفروض‌درآنها بمعنی‌وجود عدهٔ بی‌شمار موجودات مجتمع الوجود نامتناهی است نیز باطل است

در مورد تسلسل هم که پی‌در پی در آمدن اموروسلسلهٔ علل ومعلول‌است‌بطور بی‌نهایت دوصورت دارد یادر امور واقعی خارجی‌لحاظ وفرض میشود آنهم براهین متعددی بر بطلان آن‌اقامه شده‌است ویادرامور‌اعتباری‌ذهنی‌است که برحسب اعتبار معتبر است که غیر متناهی نمی باشدودلیلی‌بر بطلان‌آن اقامه نشده‌است (٤)

۱ـ اسفارج ۲ـ۳۸
۲ـ اسفارج۲ — ۵۰
۳— اسفارج ۲ — ۵۰
٤— اسفارج۲ — ۸ — ۱۰

والاستحالات کالقوی الحیوانیه والنباتیة فیما یصدر عنها طاعة للنفوس وحد مة للقوی» صدرا

گوید اقسام فواعل شش گانه در نفس انسان موجود است بقیاس بافاعیل مختلفهٔ آن زیرا فاعلیت نفس بقیاس به تصورات و توهمات بالرضا است و بقیاس بآنچه حاصل میشود بمجرد تصور و توهم بالعنایه است چنانکه در این توهم سقوط از دیوار یا بام ساقط میشود و بقیاس بآنچه حاصل میشود بواسطه بواعث خارجیه بالقصداست و بقیاس به فعل طبائع بالجبر است و فاعلیت آن برای حفظ مزاج و افادهٔ حرارت غریزی در بدن بطبع است و برای حرارت حمائیه و مرض و سمن مفرط و هزل بالقسر است (۱)

اقسامی دیگر برای فاعل ببرد کرشده است از این قرار

الف ــ فاعل بالقوت مانند نار بقیاس بآنچه مشتعل نشده است و درشأن آن اشتعال باشد

ب ــ فاعل بالذات که لذاته مبدء فعل است در مقابل فاعل بالعرض

ج ــ فاعل جزئی که علت شخصیه یا نوعیه یا جنسیه است برای معلول شخصی یا نوعی یا جنسی و فاعل کلی مخالف آنست

د ــ فاعل خاص که موجب انفعال یك چیز باشد مانند نار که محرق یك امر باشد در مقابل فاعل عام

هـ ــ فاعل قریب که مباشر فعل است یعنی میان آن و فعلش فاصلهٔ نباشد در مقابل فاعل بعید و متوسط

و ــ فاعل ناقص که در فاعلیت چون محتاج بآلات و حرکاتی باشد تا مهیا برای صدور فعل شود در مقابل فاعل کامل

ز ــ فاعل بسیط که احدی الذات باشد در مقابل فاعل مرکب مانند ذات حق (۲)

فحور ــ رجوع شود به عفت (۳)

---

۱ ـ اسفار ج ۱ ـ ۱٦٥

۲ ـ اسفار ج ۱۵ ـ ۱۸۵

۳ ـ اسفار ج ۱ ـ ۱۵۸ ـ ۱۷۵ ـ ۱٦٤ ـ مبدء و معاد ـ ۹۸

« هوالذی یفعل بطبعه المقسوره علی خلاف ما یقتضیه حین ما هو غیره خلی و نفسه بتحریك قاسر و تحویل محول » (۱)

ح ـ فاعل بالجبر که مبدء صدور فعل باشد بدون اختیار بعد از آنکه از شأن آن اختیار یا عدم اختیار آن فعل است این سه نوع فاعل در این معنی که در فعل خود بلا اختیارند مشترك اند

د ـ فاعل بالقصد و آن مبدء صدور فعل است که مسبوق باراده مسبوق بعلم است که متعلق بغرض است در آن فعل و با «وهو ان تساوی نسبته الی الطرفین فیحتاج الی ضمیمه اخری کعلم حدثو » و بقولی صدور فعل از او مسبوق بعلم و اراده باشد و نسبت اصل قدرت و قوت او بدون انضمام دواعی و یا صوارف بفعل و ترك مساوی باشد (۲)

هـ ـ فاعل با لعنایة که مبدء صدور فعل باشد و فعل او تابع علم او بوجه خیر باشد بر حسب نفس الامر و علم او بوجه خیر در فعل کافی برای صدور فعل باشد بدون نیاز بقصد زائدی بر علم و یا «هو الذی منشاء فاعلیته و علمه بصدور الفعل عنه والداعی له علی الصدور مجرد علمه بنظام الفعل والجود » (۳)

و ـ فاعل بالرضا که مبدء صدور فعل باشد و علمش بذاتش که عین دانش میباشد سبب وجود اشیاء باشد و نفس معلومیت اشیاء و نفس وجود آنها از او باشد «بلا اختلاف و اضافة» و عالمیت او باشیاء بعینه اضافت فاعلیت او باشد بر اشیاء بدون تفاوت و یا « هو الذی منشأ فاعلیته ذاته العالمه بذاته لاغیر و یکون علمه بمجعوله عین هویت مجعوله » (٤)

تعریف دیگری نیز برای فاعل بالتسخیر کرده و گوید عبارت از طبیعتی است که افعال او با استخدام قوای قاهره است « فیما نشأ منها فی المادة السفلیه من الحرکات

۱ـ اسفار ج ۱ ـ ۲۱۲

۲ـ اسفار ج ۱ـ۲۱۱ ـ مبدء ومعاد ـ ۹۸

۳ ـ اسفار ج ۱ ۲۱۱

٤ ـ اسفار ج ۱ ۲۱۲ ـ مبدء ومعاد ۹۸ مشاعر ـ ۹

آنها بند و بالاخره بقول صدرا وجود در تمام اشیاء فصل‌الفصول وفصل اخیر آنهاست وبا صورطبیعه اصول حافظه‌وفصول آنهاست

پس ناطق وحساس و متحرك در حقیقت فصول محمولهاند به فصول حقیقیه (۱)

و بالاخره حقایق فصول بسیطه‌عبارت از وجودات خاصهٔ ماهیات است (۲)

فصل‌وفصل ـ رجوع شود به برهان فصل‌وفصل (۳)

فطنت ـ فطنت بمعنی زیرکی وفطن بمعنی باهوش وذکا و عبارت از تنبه به چیزی است که شناسائی آن مقصود ومنظور باشد واغلب در احجیه و لغز بکار برده می شود (٤)

فعل ـ فعل یکی از مقولات ده گانهٔ عرضی‌است« رجوع شود به‌عرض‌وجوهر»

فعل برچند قسم است

۱ـ فعل طبیعی که صادر از فاعل‌طبیعی و فاعل بالطبع است مانند حرکات و محرکات‌طبیعی

۲ـ فعل تعلیمی مانندانارة واضائه‌و وقوع‌عکوس و محاذیات وحدوث اشکال و نکعیب و دایره‌وغیره

۳ ـ فعل الهی مانند مطلق ایجادوافاضهٔ وجود وابداع و غیره

٤ ـ فعل ارادی رجوع شود به فاعل (۵)

فقه ـ فقه بمعنی فهم وعلم‌پیدا کردن بغرض‌مخاطب است ازراه سخن اوچنانکه گفته میشود « فقهت کلامك » یعنی واقف شدم برغرض تو در این کلام و خطاب چنانکه کفار قریش را فرمودند « لایکادون یفقهون قولا » (٦)

۱ـ اسفار ج ۱ ـ ۱۱٦ ج ۳ـ۵۵ رسالهٔ عرشیه ـ۳٤ - اسفار ج ٤ـ ـ ۸٤

۲ ـ اسفار ج ـ۲ـ۸٤

۳ اسفار ج ـ۲ـ۱۳۸

٤ـ اسفار ج۱ـ۳۲٦

۵ـ اسفار ج ۲ ـ۲۰۳

٦ ـ اسفارج ۱ـ۳۲٦

فراست ـ فراست عبارت از دریافتن اخلاق وحالات باطن است براهنمائی اخلاق وحالات ظاهره وبالجمله احلال معارف است که گاه ازطریقی که اسباب وموجبات آن معلوم نیست آشکار میشود که نوعی از الهام و وحی است و گاه از راه کسب وممارست حاصل میشود که نوعی دیگر است و فراست حقیقی همان نوع اول است (۱)

فرح وغم ـ فرح وغم نیز از کیفیات نفسانیه‌اند وفرح عبارت از کیفیت نفسانی است که از توابع آن حرکت روح است بطرف برون وخارج بدن برای رسیدن بامر ملذ وغم عبارت از کیفیت نفسانی است که از توابع آن حرکت روح است بدرون از جهت ترس از امور موذی که مترتب بر آنست و هردوی آنها تابع انفعالات خاصهٔ روح اند (۲)

فزع ـ فزع از کیفیات نفسانی است که از توابع آن حرکت روح است بدرون ازجهت ترس ازامورموذی واقعی یاخیالی (۳)

فصل ـ ممیز جوهری اشیاء را فصل گویند که مقوم اجناس است و علت وجود اجناس میباشد مثلاً ناطق فصل انسان است که اورا از سایر امور مشترکهٔ جنسی که حیوانیت باشد ممتاز وجدا میکند و مراد فصل منطقی نیست بلکه فصل اشتقاقی است که مبدء فصل منطقی است

توضیح آنکه آنچه را درعلم میزان فصل میگویند فصول منطقی میباشند که از مبادی خاصی گرفته شده اند که درحقیقت آنها فصول‌اند مثلاً مفهوم ناطق که فصل انسان است مبدئی دارد که مأخوذ ازآنست و آن مبدء نفس ناطقه است و همینطور حساس مأخوذ ومشتق از نفس حاسه است درحیوان که آنها را فصول اشتقاقیه گویند و آنها بعینه همان صور نوعیه اند پس فصول حقیقی صور نوعیه‌اند وهمان صور نوعیه اند که حافظ وحدت نوعیه انواع اند وفصل اخیر اشیاء اند که ذات بوده ومانند اصل وعموداند دراشیاء و همین فصول اخیرند که حافظ «هذیت» اشیاء بوده واجد جمیع مراتب وجود

۱ ـ اسفار ج ۱ ـ ۳۲۷
۲ـ اسفار ج ۲ ـ ۵۱ـ۵۰
۳ـ اسفارج ـ۲ـ۵۰

فهم ـ فهم عبارت از تصور شیئی است از راه کلام و لفظی که متکلم بر مخاطب خود القاء کند و افهام عبارت از ایصال معنی است بواسطهٔ کلام و لفظ به مخاطب (بفهم سامع) (۱)

فیض ـ فیض درلغت بمعنی ریزش واعطا کردن وباران آمده است ودراصطلاح عبارت از القاءِ امری است در قلب بطریق الهام بدون تحمل زحمت کسب واکتساب و بمعنی فعل فاعلی که فعلش دائم بوده وبرای عرض و عوض نباشد نیز آمده است که بوجهی مرادف باجود است

و فیض اقدس که بنام قضاء ازلی هم خوانده میشود عبارت از ثبوت اشیاء است درعلم حق بنظام الیق وافضل «من حیث کونها تابعة لاسماء الحق وصفاته» که عین ذات اوست ووجود آن ماهیات درخارج بافاضهٔ وجود بر آنهاست برحسب اوقات واستعدادات مخصوصه ازحق تعالی که فیض مقدس است

بنا براین فیض مقدس مترتب برفیض اقدس است زیرا بواسطه فیض اقدس اعیان ثابته واستعدادات اصلیهٔ آنها درعالم علم تحصل مییابند وبواسطهٔ فیض مقدس اعیان و لوازم آنها درعین تحقق مییابند از فیض مقدس تعبیر به نفس رحمانی هم شده است و«هو بعینه القدر الخارجی اذ التقدیر تابع لعلم الله و کلاهما فی الوجود غیر منفك عن ذاته» (۲) ومراد از فیض اول عقل اول است (۳)

۱ـ اسفار ج ۱ ـ ۳۲۵
۲ ـ اسفار ج ۱ ـ ۱۹۸
۳ ـ مشاعر ـ ۹۷

فکر ـ فکر عبارت از ترتیب امور معلومه است برای رسیدن به مجهول و حرکت نفس است در معقولات که از مبادی و مقدمات بمقاصد و نتائج منتهی میشود و گفته‌اند «الفکر هو انتقال النفس من المعلومات التصوریه والتصدیقیه الحاصرة فیها الی مجهولاتها المستحضرة» و بالجمله ملاحظهٔ معقول است برای تحصیل مجهول (۱)

فلسفه ـ کلمه فلسفه یونانی الاصل ومشتق از فیلا سوفیا بمعنی محب حکمت است

صدرا گوید اولین کسی که علوم عقلی را فلسفه نامیده است فیثاغورس حکیم یونانی بوده است یعنی کلمهٔ برای نامگذاری علوم عقلی انتخاب کرده که بمعنی محب حکمت است

و گویند اولین فیلسوف طالس ملطی وبعد انکسا گورس وانباذقلس وفیثاغورس وسقراط و افلاطون (۲)هستند که جمیره فلسفه بدست آنها درست شد

فلسفهٔ اولی ـ فلسفهٔ الهی و فلسفهٔ اعلی را فلسفهٔ اولی نامند (۳)

فلسفهٔ عامیه ـ مراد از فلسفهٔ عامیه و فلسفهٔ مشهوره همان فلسفهٔ معموله است صدرا فلسفهٔ مشهوره وعامیه را درمقابل فلسفهٔ خاصه متعالیهٔ خود قرار داده است چنانکه در بعضی از موارد و مسائل گوید مطلب در فلسفهٔ مشهوره و یا عامیه چنین توضیح داده شده است ودر فلسفهٔ ما از این قرار است (٤)

فلك ـ فلك جسمی است کری الشکل که قابل خرق والتیام نمی‌باشد ومحاط بدو سطح متوازی است و مرکز آن دو سطح یکی است ،

افلاك را طبایع دیگری است که غیر از طبایع عناصر اربعه میباشد وصدرا گوید طبیعت فلك ونفس حیوانی او یکی است رجوع شود به افلاك و اول ماخلق و عقول و نفوس (٥)

---

۱ ـ اسفار ج ۱ ـ ۳۲٦
۲ ـ رسالهٔ ـ ۷۱ ۳ ـ اسفار ج ۲ ـ ۱۰۲ ـ ۱۸٤
٤ اسفار ج ۱ ـ ۱۷ـ۲۰۱
٥ ـ اسفار ج ۱ ۲۳٤

والوجدان ممکنات اخس موجودند پس موجودات اشرف که عقول و مجردات دیگر باشند موجودند

صدرا این قاعده‌را عکساً نیزصادق دانسته‌و گوید هر گاه ممکن اشرف موجود باشد ممکن اخس هم باید موجود شود و همانطور که از موجودات اخس پی بوجود موجودات اشرف میبریم که عقول مجرده‌ونفوس مدبره وصورمثالیه باشد ازراه‌عکس قضیه ثابت میشود که موجودات اخسی بعد از مجردات هست وبعد از آنکه ثابت شد که‌برای موجودات‌طبیعی وسائط عنصریه عقل‌مدبر وصورت مثالی‌است درعالم‌مفارقات ثابت خواهد شد که‌برای آنها نفس نباتی وحیوان نفسانی وقوت خیالی موجود درعالم درزخ نیزهست وبالجمله موجودات اخس بلاواسطه نمیتوانند از ذات شریف الهی‌صادر شوند بحکم آنکه «الواحدلایصدرعنه‌الاالواحد» و بالحس والوجدان میدانیم که موجودات ممکنهٔ اخس موجوداندپس وسائطی بوده‌اند که واسطهٔ در وجود ممکنات اخس شده‌اند وآن وسائط نمیتوانند که از موجودات اخس باشند زیرا همان محظور قاعده امتناع صدور کثرت از واحد جریان میابد پس وسائط باید از لحاظ وجودی اشرف باشند و آنها عقول مجرده و نفوس طولیه ومدبره و بالاخره مثل نوریه وصور مقداریه‌اند تا آنکه نوبت به اخس الممکنات رسیده است

صدرا قضیه‌راعکساًصادق‌داندو گوید ازراه عکس قضیه مانیز وجودبسیاری از موجودات را ثابت‌میکنیم و گوئیم‌وجود موجودات اخس مارا راهنمائی میکندباینکه موجودات اشرفی که نمونه واصول حافظهٔ آنها باشد درعوالم دیگرموجودند (۱)

قاعدهٔ فرعیه ـ مفاد قاعدهٔ فرعیه این است که ثبوت چیزی برای چیزی‌دیگر مستلزم‌ثبوت مثبت‌له‌میباشد زیرامادام که‌مثبت‌له موجودنباشد چگونه میتوان‌چیزیرا بآن نسبت داد نهایت مثبت‌له یکوقت موجود در خارج است یکوقت موجود در ذهن است درهرحال اگراتصاف درخارج باشد مثبت‌له باید درخارج باشد واگردرذهن‌باشد در ذهن باشد

---

۱ ـ اسفارج ۳-۱۶۲-۱۶۵ ج-۴۰-۱۸۷ ج-۳-۴۸ رسائل-۳۵۲

ق

قابل ـ قابل بمعنی قبول کننده چنانکه فاعل بمعنی کننده کارست و کسی که فعلی را انجام میدهد فاعل گویند و قابل بمعنی پذیرنده فعل است و فرق آن با فاعل آنکه قابل بماهو قابل مقتضی مقبول خود نیست و فاعل بماهو فاعل مقتضی مفعول خود هست قابل عبارت از تهیؤ و استعداد و استحقاق وجود مقبول است و نسبت فاعل به مفعول خود بوجوب است ولکن نسبت قابل به مقبول خود بالامکان است زیرا که فاعل تام موجب فعل است و قابل موجب و مستلزم قبول نیست گرچه درست است که قابل و مقبول ذهناً و از لحاظ مفهومی متضایفان اند (۱)

قادر ـ رجوع شود به قدرت (۲)

قادسات ـ مراد عقول مفارقه‌اند که مقدس و منزه از ماده و شوائب مادی اند (۳)

قاعدهٔ امکان اشرف ـ درضمن بعضی از مسائل بطور خلاصه واشاره گفته شد که فلاسفه باستناد قاعدهٔ امکان اشرف مسائل بسیاری را حل کرده و وجود بسیاری از وسائط را ثابت کرده‌اند مفاد قاعده آنکه هر گاه موجود ممکن اخس و وجود یافته باشد بالالتزام بایستی موجود ممکن اشرفی هم قبل از آن موجود شده باشد که علت آن باشد بنابراین قبل از اجسام و جسمانیات مجردانی مانند عقول و نفوس موجود شده‌اند و مبنای این قاعده اصل امتناع صدور کثرت از واحدست و بالجمله مفاد این قاعده این است که ممکن اشرف باید اقدم باشد درمراتب وجود از ممکن اخس و اینکه هر گاه ممکن اخس موجود باشد ناچار باید قبل از آن ممکن اشرفی هم موجود شده باشد و بالجمله

---

۱ ـ مبدء ومعاد ـ ۴۸ـ اسفار ج ۱ـ۱۵۴

۲ ـ اسفار ج ۳ـ۴۸

۳ـ رسائل ـ۱۶۲

«المقدرة صفة مؤثرة على وفق العلم والارادة» وقدرت در ماعرض قوت است و در واجب عین فعل است زیرا که در واجب جهت امکانیه نیست و قدرت او مندرج در تحت هیچیك از مقولات نیست بلکه «کون ذاته بحیث یصدر عنه الموجودات» میباشد از جهت علم او بنظام خیر(۱)

قدیم ــ رجوع شود به حادث و حدوث

قسمت متساویات ــ یعنی قسمتی که اثر مقادیر را ثابت بوده و شامل تمام افراد شود (۲)

قضاء ــ قضاء عبارت از حکم کلی الهی است که قضاء الهی هم مینامند

صدرا گوید قضاء عبارت از صور عقلیه است برای موجودات بابداع باری تعالی آنها را در عـالم عقلی بروجه کلی بدون زمان «والقضاء عبارة عن وجود صور العقلیة لجمیع الموجودات بابداع الباری ایاها فی العالم العقلی علی الوجه الکلی بلا زمان» و این است معنی قضاء عینی در مقابل قضاء علمی که وجود صور موجودات در علم حق باشد(۳)

پس قضاء وجود صور کلیهٔ موجودات است در لوح عقول و لوح محفوظ و قدر عبارت از صور جزئیهٔ آنها است و قضاء اجمالی صور قائمه و موجودهٔ کلیه است در عقول طولیه و قضاء تفصیلی صور موجودهٔ در عقول عرضیه‌اند و بالجمله صدرا گوید جواهر عقلیه از آن جهت که کلاً و بالاجمال موجود در علم حق‌اند قضا مینامند و از جهت آنکه همین علم اجمالی عین کشف تفصیلی است قدر میگویند و وجود صور موجودات در عقل اول بنحو بساطت قضاء است و وجود آنها در نفس بطور تفصیل و مراتب سافله قدر است (٤)

او گوید «واما القدر فهی عبارة عن وجود صور الموجودات فی عالم النفسی السماوی علی الوجه الجزئی» و باز گوید «والقضاء الربانیة وهی صور علم الله قدیمة بالذات»

۱ــ مبدء ومعاد ر ۹٦ اسفار ۳ــ٦٦

۲ــ اسفار ۱ــ۷

۳ــ رسائل ــ۱٤۹ مبدء ومعاد ۹۱ــ۹۲ اسفار ۱ــ۱۲۱ــج۲ــ۱۵۰

٤ــ اسفار ۳ــ٦۲

بعضی قاعدهٔ فرعیه را طوری دیگر بیان کرده و گویند «ثبوت شیء لشیء فرع علی وجود المثبت له» نه آنکه مستلزم ثبوت المثبت له

صدرا گوید «ثبوت شیء لشیء متفرع علی ثبوت المثبت له فی ظرف الاتصاف» و بعضی گویند ثبوت شیء لشیء متفرع علی ثبوت ذالك الشیء فی نفسه» (۱)

قبول ـ قبول بر دو نوع است یکی قبول بمعنای انفعال تجددی و دیگر قبول بمعنی مطلق اتصاف رجوع شود به قابل و برهان فصل و وصل (۲)

قدر ـ قدر در لغت بمعنای اندازه، تدبیر، حکم، قسمت، اقتدار، مقدار، مماثلت، طاقت، قوت، حرمت، وقار ـ و بی باری آمده است

و در اصطلاح فلسفی عبارت از تعلق ارادهٔ ذاتی احدیت باشیاء خاص است و بعبارت دیگر هر حالی از احوال اعیان و موجودات بزمان و سبب معین عبارت از قدر آنها است چنانکه گویند «والقدر عبارة عن ثبوت صور جمیع الموجودات فی العالم النفسی علی الوجه الجزئی مطابقة لمافی موادها الخارجیة الشخصیة» که مستند باسباب و علل واجبهٔ بآنها ولازمه اوقات معینهٔ آنها است ومحل قضا لوح وقلم است و بالجمله قدر عبارت از صور جمیع موجودات است در عالم نفسی بروجه جزئی مطابق با مواد خارجیه (۳)

قدرت ـ صدرا گوید قدرت در ما عبارت از حالت نفسانی است که مصحح فعل و عدم آن میباشد و بعبارت دیگر قدرت در حیوان حالت نفسانی است که بواسطهٔ آن درست است که صادر شود از او فعل هرگاه بخواهد و صادر نشود از او هرگاه نخواهد وضد آن عجز است وهر یك از آندو بمعنی قدرت و عجز بقیاس به بعضی از اشیاء متفاوت اند زیرا معنی قادر این نیست که بطور مطلق «یصح منه صدور کل مایشاء» والا فقط بر ذات حق درست میبود وچه بسا قادری که درست نباشد از و مگر صدور بعضی از افعال (۴) و گویند

۱ـ رسائل ـ ۱۱۵ رساله عرشیه ۱۱۲

۲ـ مبدء و معاد ـ ۴۹

۳ـ مبدء و معاد ۹۲ ـ اسفار ج ۳ ـ ۶۲ ـ رسائل ـ ۱۹۴

۴ـ اسفار ج ۲ ـ ۳۷ ـ رسائل ـ ۱۹۷

ب ـ مبدء امکان حصول شیء «یعنی ماده بحور ان یصدر عن الشئ فعل او انفعال وان لا یصدر» وقوت باین معنی مقابل امکان استعدادی است

ج ـ مبدء غیر منفعلهٔ شیء «یعنی ماده یکون الشئ غیر متأثر عن منافیه» و بالجمله امر یکه موجب عدم تأثر ماقبه القوه است ازغیرش وقوت باین معنی مقابل ضعف است

د ـ صورت نوعیه را باعتبار مبدئیت آثار قوت نامند (۱)

هـ ـ مبدء صدور و عدم صدور فعل را قوت نامند یعنی (کون الحیوان بحیث یصدر عنه الفعل اذا شاء ولا یصدر عنه اذا لم یشاء» وقوت باین معنی صدعجز است وقریب المعنی است با معنی دوم

قوت فاعله با مبدء صدور فعل واحداست و با افعال مختلف ودرهر یك ازدو صورت باشاعر بآن فعل یا افعال است یا شاعر نیست (۲)

درهر حال آنچه اغلب درفلسفه از کلمهٔ قوت میخواهند قوت بمعنای مقابل فعلیت است که عبارت ازمبدء تغییر وحرکت واستحالات وپذیرش صور مختلف است

صدرا گوید قوت گاه اطلاق میشود بامری که مبدء تغییر درچیزی باشد از آن جهت که آن چیز دیگر است اعم از آنکه فعل باشد یا انفعال و گاه اطلاق میشود برچیزیکه بواسطهٔ آن جائز است که صادرشود ازچیزی فعلی یا انفعالی وآن قوتی است که مقابل فعل است یعنی امکان استعدادی (۳)

قوت خیالیه ـ درتحت عنوان کلمهٔ خیال بیان شد که صدرا گوید قوت خیالیهٔ انسان منفصل الوجود است از انسان و گوید «هو جوهر منفصل الوجود ذاتاً و فعلا عن هذا البدن المحسوس» ودرموقع بلاشی بدن باقی بوده ودرمعرض فناء وزوال ودثور نیست و بعدازمرك بدن خود را تصور وادراك کرده ودرمییابد آن انسان مقداری است ومتشکل به هیئتی است که در دنیا بوده است صدرا مسئلهٔ حشر اجساد وبسیاری ازعوارض آنرا ازاین راه حل میکند (٤)

۱ـ اسفارج ۱-۲۱۰-۲۱۲-۲۱۳-۲۲۲-ج۳-۴۲-ج۱-۲۰۹

۲ـ اسفارج۱-۲۱۰-رسائل۱۳

۳ـ رسائل-۱۳

٤ـ مشاعر۱۳٤-۱٤۷-رساله عرشیه ۱٤۷

قلب ـ قلب عبارت از موجود صنوبرية الشكل است و بالجم صنوبرية الشكل است ومحل تعلق و تصاعد روح بخاری است و موضع جریان و رسوخ آنست در بدن حیوان و انسان بعضی گویند اولین چیزیکه در انسان متکون شده است قلب است و بعضی گویند کبد است و بعضی گویند روح حیوانی است صدرا گوید این امر که ابتداء قلب و بعد روح بخاری خلق و بعد روح مجرد و نفس ناطقه تعلق بآنها گرفته باشد از نظر ما مردود است و بلکه نفس در مرتبت و مرحلهٔ نازل وضعیف چون همواره در اشیاء موجود بوده و باوجود آنها موجود میشود و جریان کمال را در نبات و حیوان و انسان طی میکند تا بمرتبت تجرد رسیده و نیز مراتب کمال را طی تا بمرحلهٔ عقل بالفعل و مستفاد برسد (۱)

قلم ـ صدرا درمقام بیان معنای قلم گوید که ذات باری تعالی ابتداء جوهر مجرد قدسی را آفرید و بتوسط او جوهر قدسی دیگری آفرید و همین طور بطور مترتب در کمال و شرف و بعد از جهت فقر وسائط نفوس سماویه را آفرید و اجرام فلکیه و عناصر را آفرید و بالجمله هر کدام از عقول مجردهٔ طولیه علت وجود موجود عقلی و نفسی دیگر و اجرام فلکی و وسائط عنصری و مرکبات آنها شده‌اند و از این جهت از هر یك از آنها تعبیر بقلم شده است و تعبیر بروح و بامر و کلمه و از قلم اول تعبیر بملك مقرب عقلی «والقلم الاعلی ملك روحانی قدسی واللوح ملك نفسانی» و روح اعظم و بالجمله عقول را باعتبار آنکه واسطهٔ فیضان صور علمیه‌اند بر نفوس کلیهٔ فلکیه و موجب وجود آنها هستند وجهات دیگر قلم گویند ومحل قضاء الهی‌اند همانطور که نفوس سماوی محل قدرند (۲)

قوابل سفلیه ـ مراد موجودات حسی و اجسام و جسمانیات اند (۳)

قوت ـ لفظ قوت باشتراك لفظی در معانی متعدد اطلاق میگردد

الف ـ آنچه مبدء تغییر در چیزی دیگر باشد اعم از آنکه فعل باشد یا انفعال و بالجمله مبدء حرکت و تغییر را قوت میگویند

۱ـ اسفار ج ٤ـ۳۳ـ۳٤ مبدء ومعاد ۱۸۳

۲ـ اسفار ج ۳ـ٦۲ـ۹۱ـ رسائل ـ۱۵۰ـ۱۵۷ـ۲۸۲ مبدء ومعاد ـ۹۲ـ۹۳

۳ـ رسائل ـ۲۵

قوه مسترجعه ـ قوه ذاکره را قوه مسترجعه مینامند رجوع شود بذاکره و ذکر (۱)

قوه مصوره ـ قوه متخیله را قوه مصوره گویند و قوتی که در موجودات مبدء تشکیل آنها باشکال و صور مختلف است نیز قوه مصوره گویند در اینکه قوه مصورهٔ اشیاء و موجودات جسمانی چیست میان فلاسفه اختلاف است

صدرا گوید مصور تمام موجودات ذات حق است بواسطهٔ در فیض که آن واسطه نفس و قوی و طبیعت باشد که متحول و منقلب است در اطوار کون بامر الهی و در اطوار و حالات مختلف شأن آن تصویر مواد و اجسام است بصوریکه مناسب با استعدادات آنها باشد «هذه النفس تتقلب فی اطوار الکون کیف یشاء بامر الله» و در بعضی از اطوار شأن آن تصویر مواد است بصور مناسب استعداد آنها و در بعضی از اطوار شأن آن تصویر قوای حاسه است بصور مناسب با جوهر حس و در طوری دیگر شأن آن تصویر مدرکات باطنه است بصور خیالیه و در طوری دیگر شأن آن تصویر ذات است بصور حقایق و معانی الهیه و علوم ربانیه (۲)

قوه و لاقوه ـ از اقسام کیفیات استعدادیه قوه و لاقوه است و آنرا سه نوع است ۱ـ استعداد شدید بر انفعال مانند ممراضیت و غیره که لاقوه گویند ۲ـ استعداد شدید بر عدم انفعال مانند صلابت و غیره ۳ـ استعداد شدید بر فعل مانند مصارعت و غیره و این دو قسم را قوه گویند (۳)

قیامت ـ مراد از قیامت روزی است که بندگان خدا بعد از مرگ در آن روز باز خواسته و به کیفر و پاداش اعمال خود برسند در مسئله چگونگی قیامت و حشر عقاید و انظار مختلف هم از نظر متکلمان و متشرعان و هم از نظر فلاسفه اظهار شده است که در محل خود (معاد و حشر) بیان شده و میشود

اهل معقول باستناد روایات گویند قیامت بر دو قسم است یکی قیامت صغری که فرمودند من مات فقد قامت قیامته و دیگری قیامت کبری که وقت آن نامعلوم است که «علمه عندالله»

۱ـ اسفار ج ۱ـ۳۲۴
۲ـ اسفار ج ۴ـ۲۵ـ۲۸
۳ـ اسفار ج ۲ـ۳۴

قوت عاقله ـ قوت عاقله عبارت از قوتی روحانی و مستقل بالذات میباشد صدرا گوید قوت عاقله قدرت دارد که اشیاء متکثره را بنحو وحدت و بساطت ادراک و بوجود جمعی درآورد رجوع شود به اتحاد عاقل ومعقول وبه کلمهٔ عقل وعقل (۱)

قوت قدسیه ـ درمحل خود بیان‌شد که نفوس دراستعداد ادراک‌اشیاء متفاوتند برحسب اختلاف وتفاوت آنهادرصفوت‌و کدورت وقوت وضعف ودرطرف اعلی وشدت نورانیت که نفس‌مستنیر ازعقول فعالهٔ مجرده است با سرعت هرچه زیادتر قبول فیض میکند و اکثرحقایق را درا سرع وقت درمیابد و بحقایق اشیاء احـاطه پیدا میکند بدون طلب وشوق وبدون ترتیب مقدمات وافیسه به نتائج میرسد وبدون ترتیب‌حدود واوساط حقایق را درمییابد وازسائح بنسائح میرود تاآنکه محیط شود بغایات مطالب انسانی ونهایات درجات‌بشری واین‌قوت را که‌مرتبت اعلی‌واشرف‌واکمل نفس‌بشری است قوت قدسیه میناممند (۲)

قوت عملی ـ درمحل خود بیان شد که قوای عقلانی انسانی را از جهت علم وعمل بردوقسمت کرده‌اند یکی قوت وعقل عملی‌ودیگرقوت وعقل‌نظری‌وبرای عمل عملی چهارمرتبت و حالت ودرجت قائل شده‌اند که عبارت باشد از

الف ـ تهذیب ظاهربواسطهٔ استعمال وبکاربستن احکام الهی واصول‌اخلاقی

ب ـ تهذیب قلب وتطهیرباطن ازملکات ردیه واخلاق پست

ج ـ تحلی وتزیین نفس بصورقدسیه

د ـ فناء ذات خود وقصرنظر برملاحظهٔ حق که نهایت سیرالی‌الله است وبمقدار طی مراحل اسفارسه گانه دیگراست (۳) و مراتب قوت وعقل نظری چهاراست عقل هیولانی ، بالملکه، بالفعل و بالمستفاد که انسان بعد از تکمیل این دوقوت بمرتبت ومرحلهٔ انسان کامل میرسد رجوع شود به عقل (٤)

۱ـ اسفار ج ۱ـ۲۹۲
۲ـ اسفار ج ۱ـ۲۹٦
۳ـ مبدء ومعاد ۲۰۰
٤ـ مبدء ومعاد ـ ۱۹۰

ک

کائنات ـ کائنات در مقابل مبدعات است و در موارد مختلف با قید و مضاف الیه خاصی بکار برده میشود مثلاً گفته میشود «کائنات ارضیه» و «عنصریه» و «معدنیه» و «نباتیه» و «حیوانیه» و «کائنات متعاقبه» و بالجمله موجودات عالم جسمانی را اعم از عناصر و معادن و حیوانات و نباتات کائنات گویند و گاه کائنات بمعنی اعم اطلاق بر تمام موجودات میشود(۱)

کتاب ـ تمام موجودات عالم از جهت آنکه مظهر الهی بوده و مرقوم و مکتوب است در آنها آثار وجودی حق کتب و صحف الهی اند صدرا گوید انسان نسخهٔ مختصر عالم بزرگ و جهان وجود است که «کتبه ایدی الرحمن الذی کتب علی نفسه الرحمه» و تمام آنچه در عالم کبیر هست نمونهٔ آن در نفس انسانی موجود است و با آنکه نفس انسان مظهر صقع ربوبی و عالم لاهوت نیز میباشد و بعداً بیان خواهد شد که تمام افعال و حرکات و آنچه را انسان انجام میدهد آثاری در کتاب نفس میگذارد و روز حشر که حجب برطرف گردد ظاهر و هویدا شود اگر خوب «خوب» و اگر بد «بد» که فرمود «و اما من اوتی کتابه بیمینه»

و مراد از کتاب مبین که «لا رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین» فرموده نفس ناطقه کامله است

و مراد از کتاب محو و اثبات لوح محو و اثبات است (۲)

کدخدا ـ از عقل فعال تعبیر به کدخدا شده است(۳)

کلام ـ کلام از نظر معنای عرفی عبارت از الفاظ و حروفی است که بمنظور اداءِ مقصود و بیان مراد از مقاطع خاصی خارج میشود و از نظر معنای عام آن آنچه مبین و حاکی از مافی الضمیر باشد کلام گویند و تکلم مصدر است و مشتق از کلم است و بمعنی جرح

۱ـ اسفار ج۱ـ۱۷۷ ج۲ـ۲۸ ـ رسائل ـ۲۲۴
۲ـ رسائل ۱۵۱ـ۲۹۲ـ۲۹۴ رساله عرشیه ۱۷۱ اسفار ج۳ـ۸۴
۳ـ رسائل ـ ۲۴۳

صدرا گوید شکی نیست که قیامتی هست و بار تماع حجب و زوال ملابس مادی تمام اشیاء وحقایق و بواطن امور بصور ذاتیه‌واصلیهٔ خود آشکار میشوند

صدرا برمبنای خود درحرکت جوهریه گوید که تمام اشیاء و موجودات عالم درحال تحول و تقلب‌اند و ازمرتبتی بمرتبتی سیر مینمایند و متوجه به کمال مطلق‌اند وبالاخره موجودات دراین تحولات‌وانقلابات روزی‌ولحظهٔ بغایةالغایات واصل میشوند نهایت آن وقت نامعلوم است

وحشر ونشروعذاب قبروبرزخ ونفخ‌صوروميزان‌وحساب‌وصراط وحوض‌وشفاعت هریک‌را معنا وتأویل‌خاصی است که صاحبان ذوق وعقل دریابند(۱)

۱- اسفارج ٤-۱۷۳- رسائل -۲۸۷- مبدء ومعاد -۱۸۲- مشاعر- ۲۰۸

جزئيات خود

۶ـ اجزاء كل محصور ومحدود است و جزئيات كلى نامحصور و نامحدودند و فروقى ديگر(۱)

كلى ـ از بيان فروق ميان كلى و كل معلوم شد كه كلى مفهومى است ذهنى كه عنوان براى افراد و انواع زيادى است و وصف اضافى است كه عارض بر ماهيات ميشود و تمام ماهيات را اين صفت هست و اين صفت موقعى از قوت به فعل مى‌آيد كه افراد آن حادث شوند. اين نوع كلى كه عبارت از مجرد مفهوم و وصف اشتراك بين كثيرين است كلى منطقى ميگويند و گاه معروض اين وصف را از كلى ميخواهند و آن كلى طبيعى است و گاه مجموع عارض و معروض وصف و موصوف را ميخواهند و آن كلى عقلى است(۲)

و بالاخره مراد از كلى طبيعى ماهيت لا بشرط است از نظر صدرا و از اين جهت گويند كلى طبيعى يعنى ماهيت من حيث هى موجود نيست و بلكه موجود بالعرض است زيرا حاكى از وجود است

بديهى است كه كلى منطقى كه مجرد وصف و كلى عقلى كه مجموع وصف و موصوف است در خارج موجود نخواهد بود(۳)

كمال ـ آنچه تماميت شيئى بدانست كمال آن شيء ميناميد و آن معنى اضافى است زيرا موجودات در مراتب معنى واحد فعليتى ميباشند كه نسبت به موجود فاقد آن مرتبت و با مرتبهٔ نازلتر كامل اند و نسبت بمراتب بالاتر و آنچه را فاقدند ناقص اند و كمال هر موجودى بفعليت آنست و نحوهٔ وجود هر موجودى در همان كمال آنست و آن كمال اول است كه شيء بدان آن شيء شود و صورت و حد طبيعى هر شيئى كمال آن شيئى است چنانكه گويند نفس نباتى كه صورت نبات است كمال اول نبات است و نفس حيوانى كمال اول حيوانست و بالاخره آنچه مربوط باصل و بناى وجودى اشياء است كمالات اول آنها است و امور ديگرى كه در مراتب بعد اند كمالات ثانوى اند و آخرين مرحلهٔ كمال انسانيت ترقى نفس او

۱ـ اسفار ج۲-۷۱

۲ـ اسفار ج۲ـ۷۰ـ۶۲ اسفار ج۱ـ۶۹ج۲-۶۲

۳ـ مشاعر ـ ۲۸ اسفار ج۲ـ۷۰ رساله عرشيه ـ۱۲۷

است ومتکلم «من قام به الکلام است چنانکه کاتب «من اوجد الکلام» است که کتاب و کتابت باشد وهر کدام را مراتبی است و هر کتابی کلام است ازوجهی وهر کلامی کتاب است از وجهی دیگر زیرا هرمتکلمی کاتب است ازوجهی وهرکاتبی متکلم است از وجهی دیگر

وبعبارت دیگر هرمتکلمی بواسطه قلم قدرت خود درلوح نفس خودکاتب است

و بالجمله کسانیکه گویند کلام صفت متکلم است، مراد آنها متکلمیت است و کسانیکه گویند کلام صفتی است قائم به متکلم مراد آنهاقیام فعل بفاعل است به از قبیل قیام عرض بموضوع و کسانیکه گویند متکلم کسی است که ایجاد کلام کند مراد آنها از کلام امری است که قائم به نفس متکلم است (١)

بعضی از عرفا گفته اند که «اول کلام شق اسماع الممکنات کلمه کن» که کلمهٔ وجودی است پس عالم آشکار نشد مگر به کلام و بلکه تمام عالم اقسام کلام است بحسب مقامات ومنازل ٢٨ گانه خود در نفس رحمانی که نفس وجودی است (٢)

وعقول مجردهٔ مفارقه کلمات الهٔ تامات اند (٣)

کل ـ از جملهٔ اقسام مضاف کل وجزو است فرق میان کل و کلی از وجوهی است ازاین قرار

١ـ کل از جهت آنکه کل است موجود درخارج است اما کلی از جهت آنکه کلی است موجود درخارج نیست بلکه موجود درذهن است

٢ـ کل مرکب از اجزاء است و کلی مرکب از جزئیات خود نیست

٣ـ کلی گاه مقوم جزئی است و کل متقوم بجزاست

٤ـ طبیعت کل حمل برهریك از اجزاء نمیشودلکن کلی برهریك از افراد خود حمل میشود

٥ـ کل بهریك از اجزاء خود به تنهائی متحقق نمی شود ولکن کلی کلی است بهریك از

١ـ مشاعر ـ ١٢١ ـ اسفار ج٣ ـ ٩٨

٢ـ اسفار ج٣ ـ ٩٧ ـ ٩٨ ـ ١٠٠ ـ ١١٤ ـ رساله عرشیه ـ ١٢١

٣ـ اسفار ج١ ـ ١٩١

تناهی ومعنی خاص فلسفی آن عبارت از وجود دفعی شئی است در مقابل فساد که تناهی دفعی است وفساد مقابل استحاله است که تبدیل بواسطهٔ حرکت تدریجی است

وبالجمله کون و فساد وجود و تناهی دفعی هستند برخلاف استحالت بطور کلی موجودات بردوقسم اند بعضی قابل کون وفسادند و بعضی دیگر قابل کون وفساد نمیباشند وبلکه مبدع بوده و آنهارا هیولای مشترك قابل تبدیل بصور نمی باشد

نظر وعقیدهٔ خاص صدرا در مورد تحولات طبیعت جز اینکه در حرکت جوهریه معلوم نه تبدیل بنحو خلع ولبس آنی و کون وفساد دفعی نیست و بلکه بنحواستحاله وحرکت تدریجی است وازنظر او کون وفساد بمعنی وجود وتناهی دفعی مردوداست(۱)

کیاست - کیاست عبارت از تمکن نفس است از استنباط « ماهوانفع » برای شخص که ادراك مصالح ومفاسد خود باشد (۲)

کیف - یکی ازمقولات نه گانهٔ عرضی کیف است وآن عبارت از هیئتی است که تصور آن موجب تصور چیزی دیگر خارج ازذات آن وحامل آن نباشد ومقتضی قسمت ونسبت هم نباشد « انها هیئة قارة لاتوجب تصورها تصور شئی خارج عنها وعن حاملها » وبالجمله مقتضی قسمت ونسبت دراجزاء حامل آن نباشد کیفیات برانواع و اقسامی چندند

۱ـ کیفیات مختصهٔ به کمیات مانند استداره وتربیع وزوجیت وفردیت

۲ـ کیفیات محسوسه که انفعالات وانفعالیات نامند زیرا اگر سریع الزوال باشند مانند حمرت برای خجل انفعال نامند واگر راسخ باشند انفعالیه وانفعالات نامند

۳ـ کیفیات استعدادیه مانند قوت، صلابت و غیره و بالجمله اقسام کیفیات عبارتند از

۱ـ کیفیات محسوسه که انفعالات وانفعالیات نامند

۲ـ کیفیات نفسانیه

۳ـ کیفیات مختصهٔ به کمیات

۱ـ رسائل — ۸۹ — ۲۸۸ اسفارج۲ — ۱۷۰-۱۸۶

۲ـ اسفارج۱-۳۲۷

ورسیدن بمرتبت عقل بالمستفاد است کـه مرحلهٔ تکمیل قوای علمـی و عملی آن میباشد (۱)

کم ـ یکی از مقولات عرضی کم است و آن عرضی است قابل انقسام بالذات و بر دو قسم است یکی متصل و دیگری منفصل کم متصل عبارت از امتدادی است که میان اجزاء مفروضهٔ آن تماس و برخورد بوده و در حدود مشترك باشند و کم منفصل برعکس آنست و هر یك بر دو قسم اند یا حقیقی و یا غیر حقیقی و کم متصل یا ثابت الذات و قار الاجزاء است یا نه که اول عبارت از خط و سطح و جسم است و دوم عبارت از زمان است و کم منفصل تنها اعداد ند و کسانیکه اقوال و اصوات را از نوع کم منفصل میدانند اشتباه کرده اند ومبنای آنها بر این است که کم اعم از متصل یا منفصل یا قار الذات است و یا غیر قار الذات متصل غیر قار الذات زمان و قار الذات خط و سطح و جسم و منفصل غیر قار الذات اصوات و اقوال و قار الذات اعداد و بالجمله خواص و خصوصیات کم عبارت اند از تقدیر و مساوات و مفارقت و قبول قسمت و بالاخره تساوی ولاتساوی و اندازه و قبول قسمت و تمادی و غیره است (۲)

کمون ـ کمون بمعنی بطون و خفا است و مرحله نارسی و نهانی اسرار را کمون نامند و مقابل ظهور است اصحاب کمون که انبادقلس و پیروان او هستند بنابر آنچه مشهور است و بآنها نسبت داده اند گویند وجود عبارت از بروز کامن است یعنی همهٔ اشیاء بحال کمون موجودند و حوادث عالم غیر از آنچه بوده است چیزی دیگر نیست و محال است که شیئی از لاشیئی بوجود آید پس کون عبارت از ظهور از کمون است است و همه چیز درحال کمون هست

صدرا گوید مراد انباد قلس این نبوده است و بلکه مراد او همان تطور و تکامل موجودات و سیر آنها در مراتب وجودی بوده است که صور متخلفی قبول میکنند (۳)

کون ـ کون بمعنی وجود آمده و کون بحت یعنی وجود صرف کـون در عین یعنی وجود درخارج عالم کون یعنی عالم وجود و عالم کون و فساد یعنی عالم وجـود و

۱ اسفار ج۱ـ۳۰۷ ج٤ ـ ۲۵٦ ج۲ـ۱٤٦
۲ـ اسفار ج ـ۵ـ٦ـ۷ـ۱۰۲
۳ـ اسفار ج۲ـ۱٦٤ رسائل ۷۳

ل

لاهوت ـ رجوع شود به‌عنوان(ماهی) (۱)

لاهوت ـ مراتب واحدیت که از آن تعبیر بوجود جامع میشود از لحاظ جامعیت آن بر اسماء وصفات مرتبه‌لاهوت است و بالجمله‌صقع ربوبی‌را مرتبت لاهوت گویند (۲)

لذت ـ لذت عبارت از ادراك ملائم بالطبع است در مقابل الم که ادراك منافر ومنافی بالطبع است هر یك از لذت والم برحسب قوت مدرك منقسم میشوند به‌عقلی ووهمی ، حسی ، خیالی

حسی مانند کیفیت‌عضولامس بکیفیت‌ملموسه‌شهیّه‌وذائقه‌بحلاوت وغیره وخیالی مانند تخیل لذات حاصله بامرخوه‌الحصول در اثرپیروزی‌دراتنقام‌وغیره ووهمی مانند توهمات نافعه وآرزوهای‌شیرین وعقلی‌عبارت‌ازمدرکات وأموری است که برای‌جوهر عقلی لذت آورست که کمال اوباشد ورسیدن به نهایت کمال عقلی خود باشد

ودر مقابل آن آلام حسی، همی، خیالی وعقلی‌است و بالجمله صدرا گوید لذت ادراك‌وجود ودرنتیجه خیراست‌والم عدم‌ادراك‌وجود وخیراست‌وهریك از آنها بامادی حسی‌میباشند وبا معنوی روحی که درمسئله معاد بیان‌خواهد شد(۳)

لطائف سبع ـ لطائف سبع‌عبارت ازاند از بدن ، نفس ، قلب ، سر، روح ، خفی ، اخفی (٤)

لمس ـ مراد ازلمس قوت لامسه‌است که‌منبسط درتمام اعضاء وساری دراجزاء

۱ـ اسفارج۲ـ۱۰ـ۱۱

۲ـ رسائل ـ ۲٦۱

۳ـ اسفار ج۲ـ٤۲ـ٤٤ـ٤۷ ـ مبدء ومعاد ۱۰۸

٤ـ مبدء ومعاد ۱۷۱

٤ـ کیفیات استعدادیه وهریك از آنها را انواعی است مثلا کیفیات نفسانیه را اگر راسخ نباشد حال گویند و اگر راسخ باشد ملکه گویند و کیفیات محسوسه باقسامه اگر سریعه الزوال باشد انفعالات گویند واگر راسخ باشد انفعالیات نامند هریك از اقسام کیفیات زیر عنوان کلمات مربوط به‌خود شرح داده‌شده‌و نامیده‌میشود(۱)

۱ـ اسفار ج۲ـ۱۹ـ۲۰ـ۲۹ـ٥٤ـ۳۲ ۲۱۰

اسباب ممانعند(۱)

ولوح قضاء عبارت از عالم عقول است وعقول عرصه الواح قدریّة العینه‌اند

بعضی از محققان وفلاسفه گفته‌اند که درهر سال الهی که سیصدوشصت هزارسال نجومی است آنچه‌در الواح قدریه ومحو واثبات است باپایان یافته ومحو شود ومجدداً بواسطهٔ قلم اعلای الهی‌صور اشیاء مقدره الوجوه مرتسم میشود بدینحکم « یوم نطوی السماء کطی السجل» و« یدبرالامر من السماء الی الارض ثم یعرج الیه فی یوم کان مقداره الف سنه» واین است‌معنی کورو دور(۲)

ومثال مناسب برای روشن شدن‌معانی‌لوح وقلم وقضاء و قدر شأن انسانی است همانطور که برای انسان وافعال آن‌ازابتداء صدور و بروز ازمکامن‌غیب تامظاهر شهادت چهار مرتبت است که ابتداء درمکمن عقلش میباشد که غیب الغیوب است و درغایت خفا است وبعد تنزل کند بقلب عند استحضار آنها بفکر واخطار ببال که دراین‌مرتبت برای هر انسانی تصورات کامله حاصل‌میشود که تعبیر بقلب‌میکنند ومرتبت بعد تنزل به‌خیال‌است که موطن تصورات‌جزئیه‌است که باعث برعزم‌جازم میشود وبعد حرکت اعضاء است‌همانطوراست حال موجودات که از مکمن غیب‌نزول یافته جهان ظهور و بروز رسیده‌اند (۳)

۱ــ اسفار ج۳-۶۲-۹۱

۲ـ رسائل ـ ۱۵٤

۳ــ رسائل-۱۵۹

بدن حیوان است که بواسطه آن قوت انواع حالات و کیفیات ملموسه مانند حرارت و برودت ورطوبت و یبوست و خشونت ورخوت وخفت وثقل وغیره ادراک میشود بعضی گفته‌اند که قوت لامسه خود منحل به چهار قوت میشود

۱- حاکم در تضاد میان حار و بارد

۲- حاکم در تضاد بین رطب و یابس

۳- حاکم در تضاد بین سخت و نرم

٤- حاکم در تضاد بین خشن واملس

اهمیت این قوت در زندگی حیوانی از سایر قوا زیادتر است(۱)

لوح - لوح بمعنای صفحه وصحیفه است که قابل ترسیم صور و کتابت برروی آن باشد و لوح صحیفهٔ نفس را گویند که محل ارتسام صور اشیاء و با انطباع و با تمثل وغیره است بنابر آراء وعقاید مختلف که در وجود ذهنی هست ولوح نفوس سماوی محل ارتسام صور کلیهٔ موجودات این عالم است

صدرا گوید اما لوح محفوظ عبارت از نفس کلیهٔ فلکیه بویژه فلک اقصی است زیرا آنچه درعالم محقق شده وخواهد شد مکتوب و ثابت است در نفوس فلکیه و آنها عالم اند بلوازم حرکات خود چه آنکه صور موجودات ازعالم عقل بروجه کلی در نفوس فلکیه مرتسم میشوند و بالاخره محل صور کلیه نفوس فلکیه و بویژه نفس فلک اقصی است که قلب عالم است که صوفیه انسان کبیر نامند

ولوح محفوظ گویند از آن جهت که صور کلیهٔ موجودات در آن محفوظ و منضبط اند که فیض علی الدوام از خزائن فیض خدا بدان افاضه میشود ولوح محفوظ را ام الکتاب گویند ودرمرتبت بعد از نفوس کلیهٔ فلکیه وعلی الخصوص نفس کلی فلک اقصی منتقش میشوند در نفوس جزئیهٔ منطبعهٔ فلکیه صور جزئیه متشخصه با اشکال وهیأت خاص آنها که مقدرند ومقارن اند با اوقات معینهٔ آنها مطابق با آنچه در مواد خارجه اند و آن صور باجزئیت خود منقلند ومتجددند واین نفوس را الواح قدریه والواح محو و

۱- اسفار ج٤-۳۹

آخر وآهن وغیره وهریك از آن مواد مرکب ازصورت و ماده است

وبالاخره مادهٔ عام وهیولای اولی و ماده المواد عالم یکی است وآن امر بالقوت است که در تمام مراحل وصور مختلف با اجسام هست و آن مبدء تغییر وتحرك و تحولات وتقلبات اشیاء است که سبب حصول فعلیات وصور مختلف میشود ومراد ازمادهٔ بسیط عالم همانست وبهرحال ماده را بهر معنی که فرض کرده و اعتبار کنیم وبدانیم نسبت بصورت وشکل خاص که قابل تلبس بآنست قوت است ومادهٔ که گفته شده است که هیچ گاه عاری ازصورت نمیشود همان ماده المواداست (۱)

ماده آخرت ـ مراد ازمادهٔ آخرت ازنظر صدرا قوت خیال است که هیولای صور آخرت است وآنچه نفس انسان دراین عالم کسب میکند اثری درخیال خواهد گذشت وخیال متلبس بصوری میشود که بعدازرفع حجاب باصور مکتسب وحال وحاصل در آن نمودار میشود واین است معنی حشرابدان رجوع شود به خیال (۲)

مادهٔ عقلیه ـ مراد از مادهٔ عقلیه جنس است که مادهٔ عقلی است وفصل صورت عقلی است(۳)

ماده المواد ـ مراد هیولای اولی است (٤)

ماهیت ـ کلمهٔ ماهیت دراصل ماهویت وبا مشتق از ماهو و یامرکب از ماء استفهامیه وباء نسبت و تاء مصدریه بوده است و درهرحال ماهیت عبارت از مسئول بما هواست ودرجواب «ما» حقیقیه گفته میشود « و الماهیه مایه یجاب عن السئوال بماهو کما ان الکمیة مابه یجاب عن السؤال بکم هو »

کسانیکه گویند ماهیت عبارت ازحقیقت شئی وماهیات حقایق اشیاءاند قائل باصالت ماهیت میباشند وصحیح آنکه فلاسفه گفته‌اند که هر موجودی مرکب از دو امراست یکی وجود که هستی آنها باشد و دیگری ماهیت که شیئیت اشیاء باشد و بعبارت دیگر تمام

۱ ـ اسفار ج ۱ ـ ۱۱۸ ـ ۱۷۳ ـ ۱۵۷ ـ ۱۵۲ ـ مشاعر ـ ۹۹
۲ ـ اسفار ج ٤ ـ ۱۵۸
۳ ـ اسفار ج ا ـ ۱۱۷
٤ اسفار ج ا ـ ۱۱۲-۱۵۷ ـ ۱۹۸

ماده- ماده جوهری است جسمانی که تحقق و فعلیت آن بصورت و محل بوارد صور متعاقبه میباشد در تحت عنوان علت اقسام علل مادی و صوری و غائی را شرح دادیم و گفته شد که علت مادی هر شیء عبارت از امری است که متقوم به صورت است و بیان شد که فرق میان ماده و موضوع و محل این است که ماده بدون صورت تقرر ندارد و محض قوت است و موضوع بدون عروض عرضی متقرر و موجود است

گاه ماده گفته میشود و اجزاء ترکیب کننده شیء و اشیائی را میخواهند مانند چوب و آهن و غیره که ماده تخت‌اند و مادهٔ باین معنی غیر از مادهٔ بمعنی قوت محض است که ماده المواد است

در بیان برهان فصل و وصل بیان شد که در اجسام عالم امری است که در هر حال و در تمام حالات طاریهٔ بر موجودات عالم و پذیرش صور مختلف و تبدیل و تبدل آنها موجود است مثلاً آب با حرکت استحالی در مرتبت خاص صورت خود را رها کرده و تبدیل به بخار میشود و بخار دوباره در شرائط خاص تبدیل بآب میشود و با تبدیل به چیزی دیگر میشود و جمادات تبدیل به نباتات و معادن و نباتات تبدیل به حیوانات و بالعکس میشوند و بالاخره هر یك از موجودات در عالم تبدیل بموجود دیگری میشوند و حتی عناصر اربعه در حال خلوص و مخلوطیت هم که باشند در معرض تبدیل بیك دیگرند و ناچار یك امری در آنها هست که در تمام این احوال تحولات باقی است و محل بوارد صور مختلفهٔ متعاقبه است و آنرا مادة المواد و هیولای اولی گویند

مادهٔ باین معنی غیر از مادهٔ است که گویند مواد اولیه اجسام عناصر اربعه‌اند زیرا خود عناصر اربعه هم هر یك دارای مادهٔ بمعنی اول و صورت‌اند مثلاً آب در حال خلوص هم که باقی بود خود مرکب از ماده و صورت است و غیر از مادهٔ بمعنی اصول ترکیب کنندهٔ موجودی است مثلاً خانه مرکب از مواد و اجزاء خاصی است از قبیل خشت و

مانند عقول و نفوس مجرده که امکان آنها امکان ذاتی است وفاقد امکان استعدادی وجنبهٔ قوت اند(۱)

متخیله - قوت متخیله را باعتبار استعمال ناطقه مفکره هم گویند رجوع شود بخیال وحواس باطنه (۲)

متی - یکی از مقولات نه گانهٔ عرضی مقولهٔ متی است و عبارت از بودن شیء است در زمان یا حد زمان (وهو کون الشیء فی زمان واحد او فی حد منه) زیرا که بسیاری از اشیاء در اطراف زمان بوده نه در زمان یا آنکه مسئول به «متی» میباشند یعنی از آنها بوسیلهٔ متی سؤال میشود مانند وصولات وغیره که واقع در اموری میباشند که آنها را تعلق «با» بزمان باشد و احوال متی از لحاظ عموم وخصوص و کون در زمان عام وخاص عیناً مانند «این» است (۳)

مثل - هر امر یکه با امری دیگر در اوصاف وحالات وجودی مشترک باشد مثل آن چیز میباشد و مثال هر چیزی سنخ و نمونهٔ آن چیز است «ممثله» یعنی تصویر او را کشیدند «تماثل» یعنی صور اشیاء وشبیه آنها «مماثلت» یعنی مشابهت «مثله» یعنی اورا مثل خود کرد «تماثل الشیئان» یعنی دو امر شبیه یکدیگر شدند

(مثل) شبیه و نظیر را گویند «مثل» بضم میم و ثاء نیز بمعنی شبیه و نظیر است

(مثل) بکسر میم نیز بمعنی شبیه و نظیر است

واماثل جمع امثل بمعنی افضل است

در فلسفه کلمه مثل ومثال در دو مورد بکار برده شده است توضیح آنکه

افلاطون با توجه باینکه موجودات این عالم همواره در معرض فنا و زوال بوده ومتغیر ومتبدلند گفته است هر یک از موجودات دائرهٔ فانیهٔ این عالم را صورتی است مجرد در عالم که اصول ثابت ودائم ولا یتغیر این موجودات دائرهٔ فانیه اند وحافظ آنها بوده ودائماً بواسطهٔ آن صور از ذات حق فیض بموجودات میرسد شیخ گوید افلاطون مانند استاد خود سقراط گوید هر چیزی دو چیز است مثلا انسان دو انسان است یکی انسان

۱- مشاعر ۵۸
۲- اسفار ج۴- ۵۲
۳- اسفار ج۳- ۷۳

اسماء وموجودات عالم در وجود وآنکه موجودند مشترك اند ولكن ملاحظه میکنیم که در آثار و عوارض خارجی مختلف‌اند یکی بارد است و یکی حار یکی کروی است و یکی مربع است یکی ثقیل است و یکی خفیف یکی جامد است یکی مایع یکی سفید است و یکی سیاه یکی متحرك است و یکی ساکن یکی عارض است و یکی معروض یکی جزء است و یکی بزرگ یکی مجرد است و یکی مادی است وسائر مشخصات وعوارض ولواحق وآثار وخواص که هر موجودی را محدود بحدو مشخص بمشخص وممکن بامکان خاصی کرده است از این جهت گفته‌اند که «کل ممکن زوج ترکیبی له ماهیه ووجود» این قاعدهٔ کلی را بعد از فراغ از اینکه ذات واجب را ماهیتی سوای وجود نیست وضع کرده‌اند

اختلاف دیان وفلاسفه در اصالت وجود یا ماهیت برهمین مبنی است که آیا این امور که بنام ماهیت خوانده میشوند اصل در تحقق‌اند و یا وجود آنها اصیل است و یا مجعول بالذات این اموراند و یا وجود رجوع شود باصالت وجود وجعل وجود

مبادی افعال ـ کلیهٔ افعال اختیاری که از انسان صادر میشود مسبوق بمقدمات ومبادی چندی است که آنها را مبادی عامهٔ افعال مینامند وعبارتند از ۱ تصور آن فعل ۲ اعتقاد بنفع و ضرر آن ۳ شوق ٤ اجماع ۵ قوت محرکه که محرك عضلات باشد و بالاخره تصور ، میل ، شوق ، حرکت که بدنبال ارادهٔ جازم میباشد (۱)

مبادی اربعه
مبادی طبیعیه
مبادی مادیه

} مراد علل اربعهٔ مادی، صوری، فاعلی وغائی اند (۲)

مبدء المبادی ـ مراد ذات حق است (۳)

مبدعات ـ مبدعات موجوداتی هستند که مسبوق بمادت و مدت باشند

۱ـ اسفار ج۱ـ۱۵۵ ـ ج۲ـ ۳۸

۲ـ اسفار ج۲ـ ۱۳۲ـ۱۹۹

۳ـ اسفار ج۳ـ ۱۲۴

مثل عقلیه - مثل نوریه را صدرا مثل عقلیه هم نامیده (۱)

مثل معلقه - مراد صدرا از مثل معلقه همان اشباح مقداریه وصور مقداریه و خیال منفصل است (۲)

مثلان - دو امری که مشترك در حقیقت واحده باشند مثلان گویند «المثلان هما المشارکان فی حقیقة واحدة من حیث هما کذلك» بنابراین انسان وفرس از جهت آنکه انسان و فرس اند مثلان نمی باشند بلکه متجانسانند باعتبار شرکت در حیوانیت لکن زید و بکر که دو فرد از یك نوعند مثلانند (۳)

تجرید - تجرید بمعنای جدا کردن ضمائم وخصوصیات شیء است بوسیلهٔ ذهن و بعبارت دیگر تجرید بمعنی عریان کردن چیزی است از صفات وعوارض مادی وآن در عقل و ذهن امکان پذیر است و مجردات موجوداتی هستند که مفارق از ماده اند مانند عقول و نفوس که مجرد بالذات اند (٤)

مجردات بر دو قسم اند یکی مجرداتیکه ذاتاً وفعلاً مجردند مانند عقول ودیگر مجرداتی که ذاتاً مجردند نه فعلا مانند نفوس انسانی و فلکی و از آن جهت است که گویند عقول مجردات محضه اند در فلسفهٔ صدرا مانند فلسفهٔ افلاطون مجردات اهمیتی خاص دارند چنانکه درمسئلهٔ مثل نوریه ومثل معلقه و خیال منفصل بیان شد واو در حقیقت بسیاری از مسائل فلسفی خود را بر مبنای مجردات قرار داده وآنها را حل کرده است چنانکه درمسئلهٔ حشر و معاد و ثواب وعقاب وغیره این نظر کاملا هویدا است

محبت - محبت وآنچه مرادف با محبت است عبارت از ابتهاج نسبی یا از شیء موافق است اعم از آنکه عقلی باشد یا حسی حقیقی باشد یا ظنی (ان المحبة ومارادفها فی وضع اللسان عبارة عن الابتهاج بالشیء الموافق سواء کان عقلیا اوحسیاً حقیقیاً او مظنوناً » رجوع شود به عشق (۵)

۱- اسفار ج ۱- ۷۵

۲- اسفار ج ۱- ۱۲۲ - ج ۳- ۳۸

۳- اسفار ج ۱- ۱۳٤

٤- اسفار ج ۲- ۱۹۳

۵- مبدء ومعاد ۱۱۳ رسائل - ۲٦۹ اسفار ج ۲- ۱٦۲-۱٦۱ - رسائل - ٦۳

واسطهٔ دائره ودیگری انسان معقول مفارق ابدی که وجودمفارق را وجود مثالی نامند
و گویند آنها حافظ وجودات مادیه‌اند و فیض ابتدا بآنها میرسد و از آنها بموجودات
دائره سرایت میکند

صدرا گوید شیخ کلام افلاطون رانفهمید وتأویل کرده‌است بتأویل بار روائی زیرا
مراد افلاطون این نبوده است که مثلا انسان دو انسان باشد یکی انسان کلی مجرد از
ماده که انسان عقلی باشد ودیگر انسان جزئی درخارج بلکه مرادآن این بوده است که
انسان را صورتی است علمی درعلم حق تعالی و بالجمله تمام موجودات عالم را صورتی
است درعلم حق نه آنکه صور مجردی است کلی ودرظرف اعتبار مانند مفاهیم کلی و مراد
او ازاین تجرید تجرید بحسب وجوداست نه بحسب عقل که از معانی باشد بلکه مراد
افلاطون این است که موجودات را وجودی دیگری ست درعلم حق (۱)

واین مثل که مثل نوریهٔ الهیه گویند غیرازعالم مثال است که عالم جبروت گویند
که عالم صور مثالیه ومقداریه هم اند که حدفاصل میان اجسام و مجردات اند بنا براین مثال
ومثل دردو مورد بکار برده میشود ازاین قرار

۱ـ مثل نوریه که همان صورعلمیه اشیاء باشد که مثل الهیه گویند و مجردند
کل التجرید ومفارق اند

۲ ـ صور شبحیه که عالم مثال باشد که قوالب مثالی هم گویند که دارای مقدار
میباشند ولکن دارای ماده نمیباشند مانند صور درآینه و خیال منفصل هم درمرتبتی
وبوجهی گفته‌اند

صدرا قائل بهردو عالم یعنی مثل نوریه وصورمقداریه میباشد که آنها را اشباح
معلقه گویند

صدرا برای تمام موجودات ازجمادات ونباتات و حیوانات وافلاك وغیره قائل
بهمثل نوریه وصور علمیه‌است (۲)

۱- اسفار ج۱-۱۲۱ ج۲- ۱۶۱
۲- اسفار ج۳- ۱۴۱ رسائل -۷۷- اسفار ج۱- ۱۲۶

میان ملموسات اول است «وهی کیفیة واحدة متوسطة بین اطراف الکیفیات المتخالفة متشابهة فی اجزاء الممتزج»

زیرا در امتزاج چند امر صورت دیگری بوجود می‌آید که منشأ موالید است و بالجمله کلمهٔ مزاج بمعنی مزج و اختلاط است و چون اختلاط ارکان و عناصر موجب حدوث کیفیت مخصوص است آن کیفیت را مزاج گویند ارباب نامگذاری مسبب باسم سبب

و کیفیتی است که از تعادل کیفیات متضاده بوجود میآید و از تفاعل بعضی از اجسام در بعضی دیگر کیفیت متوسطی حاصل میشود که مزاج گویند

زیرا در کسر عناصر و اجزاء و فعل و انفعال آنها در یکدیگر سبب پیدا شدن صورت نوعیهٔ دیگر است که صور نوعیهٔ مخصوصه هر یک از آنها را تحت‌الشعاع قرار داده و حالت بینابینی بوجود میآید (۱)

مرض ـ رجوع شود بصحت (۲)

مسترجعه ـ قوت مسترجعه بنابر عقیدهٔ صدرا غیر از همان قوای حافظه و مفکره و واهمه و غیره امر جدائی نیست چنانکه گویند «ان الادراک للوهم و الحفظ للحافظة و التصرف للمفکرة و بهذه القوی یتم الاسترجاع من غیر حاجة الی قوة اخری غیرها فوحدة المسترجعة وحدة اعتباریة» وهمین طور ذاکره مرکب از ادراک و حفظ است که و «یتم بالوهم والحافظة» رجوع شود بذاکره (۳)

مصوره ـ رجوع شود بقوت مصوره (۴)

مضاف ـ یکی از مقولات نه گانهٔ عرضی مضاف است مراد از مضاف گاه نفس اضافه است فقط و گاه امری است که «عرض له الاضافة» و گاه مجموع دو امر است

۱ـ مبدء و معاد ۱۶۶ اسفار ج۲ـ ۱۹۸ـ ۲۰۲ـ ۲۰۷

۲ـ اسفار ج۲ـ ۵۰

۳ـ اسفار ج۴ـ ۵۳

۴ـ مبدء و معاد ۳۵۰

محركـ رجوع شود بحركت (١)

محسوس ـ محسوس بالذات صور حاضرة عندالنفس است رجوع شود بحس وحواس و ادراك (٢)

محل ـ محل هرگاه بی‌نیاز ازحال باشد جمهه و بسخصا ماهیه ووجودا موضوع نامند وهرگاه در وجود شخصی خود نیازمند بحال باشد برای وجود مطلق آنرا هیولی گویند و بعبارت دیگر اگر در وجود شخصی خود نسبت بوجود مطلق احتیاج بحال داشته باشد هیولی است (٣)

مختار ـ مختار عبارت از موجودی است که فعلش باراده‌اش باشد نه آنکه اراده‌اش باراده‌اش باشد رجوع شود باراده واختیار (٤)

مخصصات انواع ـ مراز مخصصات در بعضی ازعبارات صدرا صور نوعیه است (٥)

مراتب وجود ـ صدرا ازقول غزالی نقل میکند که گوید مراتب وجود پنج است وجود ذاتی ، حسی ، خیالی ، عقلی وشبحی (٦)

مرتبت احدیت ـ وجود هرگاه مأخود شود بشرط «ان لایکون معه شئی» مرتبت احدیت گویند وجمع الجمع و حقیقة الحقایق نامند وعماهم نامند وهرگاه مأخود شود بشرط تمام اشیاء لازمهٔ اواعم ازکلیات و جزوئات که اسماء و صفات اند تمام مرتبت واحدیت ومقام جمع خوانده میشود وهرگاه مطلق مأخوذ شود نه بشرط شیء ونه بشرط لاشیء هویت ساریه نامند (٧)

مزاج ـ مزاج عبارت از کیفیت ملموسه است وازجنس اوائل ملموسات متوسطه

١ـ اسفار ج١ ٢٢٠ـ ٢٥٩
٢ـ اسفار ج٤ـ ٤٥
٣ـ اسفار ج٢ـ٧٧
٤ـ اسفار ج٣ـ ٧٨
٥ـ اسفار ج٢ـ١٥٠
٦ـ مبدء ومعاد ٢٩٥
٧ـ اسفار ج١ـ١٨٨

قائل به تناسخ شده‌اند و بعضی معاد را درصور مقداریه جائز دانسته‌اند و بعضی طوری دیگر (۱)

صدرالدین سعی کرده است مسئله را بهمان طریق که شرایع بیان کرده‌اند بنحوی خاص با آن جنبهٔ فلسفی دهد بطوریکه به قواعد فلسفی برهم خورد و به دراصول شرایع خللی وارد آید

او نه تنها برای انسان قائل بمعاد و حشر است بلکه گوید تمام موجودات اعم ازحیوانات و نباتات وجمادات حتی هیولای اولی دارای معادند

صدرا گوید اعتقاد بمعاد برآن وجه که عامهٔ مردم قائلند وجهال میگویند خوب است واعتقاد بآن برای نظم اجتماعی مفیداست زیرا انسان میل دارد که باهمین وضعی که دارد وبا آن هست بدون کم وکاست مجدداً زنده شود واز نعم ولذائذ مادی استفاده کند واما کسانیکه اهل معارف وحقائق الهی میباشند توجهی بامور مادی و لذائذ جسمانی وبهره‌های فانی مادی ندارند واصل وحقیقت معاد رامورد قبول قرارداده‌اند (۲)

صدرا برای اثبات معاد جسمانی برآن نحو که خود گوید بدواً اصولی را ذکر و بعد نظر خود را بیان کرده است از این قرار

۱ـ وجود درهر چیزی اصل در موجودیت است وماهیت تابع آنست وحقیقت هر چیزی بنحوهٔ وجود خاص آن چیز است

۲ـ تشخص و ما به الامتیاز هرچیزی عین وجود خاص آن چیز است و وجود با تشخص ذاتاً متحدند

۳ـ طبیعت وجود قابل شدت وضعف است نفس ذات بسیطهٔ خود وامتیاز آنها به نفس فصلی ذاتی است (۳)

۱ـ اسفار ج ٤ ـ ۱٤۰

۲ـ مبدء ومعاد ـ ۳۱۷ ـ ۳۱۸ ـ اسفار ج ٤ ـ ۱٤٦

۳ـ اسفار ج ٤ ـ ۱٤۸

چنانکه در کلی گاه نفس مفهوم مشترك اراده میشود که «ما عرضت له الکلیه» و گاه مجموع دو امر که کلی عقلی باشد

مضاف باعتبار دوم یعنی «ما عرضت له الاضافه» خارج از عرض ماست اما باعتبار اول مورد بحث است که مقولۀ اضافه و مضاف باشد و آن بنا بر تعریف مشهور «ماهیه معقولة بالقیاس الی غیرها» اعم از آنکه در ذهن باشد یا در خارج ولکن صدرا گوید تعریف حدی مضاف ممکن نیست و گوید مضاف عبارت از نفس اضافه مکرره است ودو طرف دارد و آن دو طرف هم باید متکافیء باشند و متلازم خارجاً و ذهناً قوتاً وفعلا و هر یك منعکس شوند بر دیگری یعنی هر یك هم مضاف باشد وهم مضاف الیه مانند نسبت میان اب وابن و دو طرف که اب وابن باشند

صدرا گوید نفس اضافه هم امری است که مانند دو طرف آن بوجود ثابت است وجود اضافات ضعیف بوده وقائم بمضافات اند (۱)

معاد - در تحت عنوان کلمۀ حشر بیان شد که یکی از مسائل مهم مورد توجه فلاسفه و متکلمان مسئلۀ معاد است ومعاد آن این است که انسان بعد از مرگ مجدداً زنده شود و بحیات جاودانی خود ادامه دهد تمام مذاهب وشرایع این امر را مورد تأیید قرار داده اند ودر این اصل که انسان مجدداً زنده و سعادت یا شقاوت جاویدمیرسد اتفاق کلمه دارند

فلاسفه این مسئله را از نظر فلسفی بررسی کرده و با اشکالات عقلی برخورد کرده اند از جمله همان امتناع اعادۀ معدوم باشد و با اقامۀ براهین محکم ومتقن ثابت کرده اند که آنچه معدوم شد قابل بازگشت نمی باشد برای حل این اشکال هردسته وفرقۀ متوسل براه حل خاصی شده اند

متشرعان وعدۀ از متکلمان مسئله را تعبدی تلقی کرده و گویند خدا قادر ست که همانطور که در ابتداء بندگان را آفریده است مجدداً بیافریند بعینه وبشخصه

فلاسفه که از دأب آنها بحث وتحقیق عقلی است مسئله را از نظر فلسفی مورد توجه قرارداده وهریك نظر خاصی اظهار کرده اند بعضی قائل بمعاد روحانی شده و بعضی

۱- اسفار ج۲- ۶۲-۶۶-۶۸-۶۹

واورا کون دیگر نفسانی حاصل شود که کون انسان نفسانی اخروی است و در هر سه نشأت وحدت شخصیهٔ او محفوظ میباشد وهمان نشأت و کون نفسانی اخروی است که صالح برای بعث وقیام است واورا اعضاء نفسانیه است و کون دیگر کون عقلی است که اورا اعضاء عقلی است و کون سوم است (۱)

صدرا بعد از بیان این مقدمات که اگر دقت شود تمام مقصود ومنظورش معلوم میشود گوید انسان بعد از خروج از دنیا بعضی از آنها بر بعضی از برازخ متوسطه محبوس میشوند ومدتی بین دنیا وعقبی میمانند و بعضی فوراً ارتقا یافته ومتصل شوند بنور معروف الهی (۲)

وبالاخره معاد اهل حقایق ومعارف اتصال آنها است بنور احدیت و اضمحلال واستهلاك در وجود حق وبیان شد که صدرا گوید که نفس در موقع مفارقت از این بدن چیزیرا همراه دارد که در آن امر فلاسفه را اختلاف است

در اخبار از آن امر تعبیر به عجب الذنب شده است بعضی آن امر را اجزاء اصلیه گویند بعضی هیولی گویند بعضی گویند جوهر فرد است

صدرا گوید قوت خیالیه است که آخرین کون انسان است در عالم طبیعت واولین کون او است در عالم آخرت واز این راه معاد جسمانی را درست کرده است (۳)

در مورد ثواب وعقاب و کیفر وپاداش وغیره گوید تمام افعال وحرکات وکارهای انسان در دنیا اثر خاصی در نفس میگذارند وبالاخره در قوت متخیله آن آثار باقی میماند و کون نفسانی انسان مجموعهٔ وجودی انسان وصور اعمال وکارهای او وملکات نفسانی اوست وآن کون با تمام صور حسنه وقبیحهٔ اعمال خود در دار آخرت با انسان نفسی همراه ونمودار میشود وبعد از رفع حجاب هر کس به بیند او را با تمام اعمال وحرکاتش می بیند وبعد از مفارقت از بدن طبیعی نفس خود را عین انسان مقبور پندارد وبعد در نشأت دیگر عین آن پندارد و بالاخره میزان وثواب وعقاب وحساب وغیره را از این راه حل کرده

۱- اسفار ج ٤ـ ۱۵۰
۲- اسفار ج ٤ـ ۱۵۱
۳- اسفار ج ٤ـ ۱۵۸ـ ۱٤٦

۴ـ وجود قابل شدت وضعف وحرکت اشتدادیه وجوهریه است در جوهریت چون
یعنی ذات وجود قابل استحاله ذاتی است

۵ـ هر مرکبی بصورت خود هو هو، است یعنی فعلیت وشیئیت هر مرکبی بصورتش
میباشد نه بماده اش ونسبت ماده بصورت نسبت نقص بکمال است

۶ـ وحدت شخصیه درهر موجودی بر وتیره و درجهٔ واحده نیست مثلا وحدت
شخصیه درمقادیر متصله عین متصلیت وامتداد ودرزمان وتجددات عین تجدد آنها است

۷ـ هویت بدن و تشخص آن به نفس است نه بجرم آن و از این جهت است که
تشخص ابدان باوجود تغییرات و تبدلات همواره باقی اند

۸ـ قوت خیالی جوهر قائم بذات است نه حال در بدن و نه در اعضاء آن ومجرد از
این عالم طبیعی است و واقع در عالم جواهر ومتوسط میان مفارقات عقلیه و طبیعیات
است (۱)

۹ـ صور خیالیه بلکه هیچ یک از مدرکات حال در بدن نبوده و بلکه قائم به نفس اند
مانند قیام فعل بفاعل نه قیام مقبول بقابل (۲)

۱۰ـ صور مقداریه واشکال وهیآت جرمیه همانطور که از فاعل بمشارکت مادهٔ
قابله بحسب استعدادات وانفعالات آنها حاصل میشوند همانطور هم گاه از جهات فاعلیت
و حیثیات ادراکیه حاصل میشوند بدون مشارکت ماده مانند وجود افلاک و کواکب
از مبادی عقلی برسبیل اختراع بمجرد تصورات وصور خیالیهٔ صادرهٔ از نفس بواسطهٔ
قوت مصوره (۳)

۱۱ـ اجناس عوالم و نشآت آن باوجود کثرت آنها که بشمار وحصر در نمی آیند
منحصر در سه عالمند صور طبیعیهٔ کائنهٔ فاسده وصور ادراکیهٔ حسیهٔ مجردهٔ از ماده وصور
عقلیه ومثل الهیه و نفس انسان رانیز این اکوان سه گانه هست

مثلا انسان رادربدو کون کونی وجود طبیعی است و بعد مندرجا صاف تر و لطیف شده

۱ـ اسفار ج ۴ـ ۱۴۸

۲ـ اسفار ج ۴ـ ۱۴۹

۳ـ اسفار ج ۴ـ ۱۵۰

و یا تبادل و تعاقب زیرا اگر هر یک از آن علل با خصوصیت مخصوص خود وجود آن معلول را ایجاب کنند و بالاخره دارای خصوصیتی باشد که مدخلیت تامه در وجود معلول داشته باشد آن علت است و دیگری علت نیست و اگر نداشته باشد علت تامه نمیباشد(۱)

معلوم ـ معلوم بر دو قسم است یکی معلوم بالذات و دیگری معلوم بالعرض رجوع شود به علم(۲)

معیت ـ اقسام معیت بازاء اقسام تقدم و تأخر است در حسب مفهوم و معنی به حسب وجود رجوع شود به تقدم (۳)

مفارقات قدسی ـ مراد از مفارقات قدسی عقول مجرده اند در تحت عنوان عقل عقاید و آراء فلاسفه در مسئلهٔ وجود مفارقات عقلیه که واسطهٔ در فیض اند و اول صوادرند بیان شد

صدرا خود از طرق پنج گانه وجود مفارقات متوسطه را اثبات کرده است . از این قرار

الف ـ اخبار و روایات که فرموده اند اول ماخلق الله العقل و اول ماخلق الله القلم و اول ماخلق الله نوری و خلقت انا و علی من نور واحد وغیره

ب ـ از طریق امتناع صدور کثیر از واحد ـ رجوع شود به عقل

ج ـ از طریق امکان اشرف رجوع شود به ممکن اشرف

د ـ از طریق لزوم مناسبت میان مقتضی و مقتضی و علت تامه و معلول و فاعل تام و فعلش

هـ ـ از طریق اخراج ما بالقوه الی ما بالفعل که آنچه ذات اشیاء را از قوت بفعل آرد باید امری باشد خارج از ذات آن و الالازم آید که شیئی واحد هم مفید باشد و هم مستفید و باید امر خارجی باشد و فعلیت محض باشد که مفید فعلیت باشد و آن عقل قدسی است که محرک اول است و تمام اشیاء را از قوت به فعلیت آورد

۲ـ اسفار ج۱ ـ ۱۰۴ ـ ۱۶۲ ـ ۱۶۶

۳ـ اسفار ج۳ ـ ۳۱

٤ـ اسفار ج۱ ـ ۲٦۷

است رجوع شود به جسر وحمال (۱)

معانی عامه ـ مراد از معانی عامه که معانی ناعتیه هم میگویند مانند وحدت وشخصیت وامکان ووجوب وغیره است (۲)

معدوم ـ معدوم درمقابل موجودست یعنی آنچه در عالم خارج تقرر و وجود ندارد فلاسفه گویند دراعدام ومعدومات امتیاری نیست وامتیاز اعدام به ملکات آنها است

و گویند آنچه معدوم شود باز گشت نکند ومراد از آنکه چیزی معدوم شود این نیست که محو و نابودشده زیرا آنچه متقرر درعالم است معدوم نخواهد شد بلکه صورتی رازها وصورتی دیگر پذیرد ومراد از آنکه گویند معدومات باز گشت نمیکنند همان صور آنها است و صدرا گوید « ان الله لایتجلی فی صورة مرتین و کل یوم هو فی شأن ولا تکرار فی التجلی » ودرهرحال باز گشت موجودات با تمام عوارض ولواحق وحالات وخصوصیات غیرممکن است و هویات وجودات عبارت از تجلیات حق اند که متکرر نمیشوند وموجودات مراحل کمال را طی کرده تا واصل الی الحق شوند وجهال گمان کنند که آنها معدوم میشوند (۳)

معرفت ـ اقوال وآراء مختلفی در بیان تعریف معرفت وتفسیر آن اظهار شده است بعضی گویند معرفت عبارت از ادراک جزئیات است وعلم ادراک کلیات است بعضی گویند معرفت عبارت از تصور است وعلم تصدیق است و بعضی گویند کسی که چیزی را ادراک کرده واثری از آن در نفس او حاصل شود وبعد مجدداً آنرا ادراک کند معرفت نامند که بشناسد که این همان است که اول ادراک کرده بوده است (٤)

معلول ـ معلول عبارت چیزی است که همواره بدنبال امری دیگر که علت نامند موجود شود وآن باید مناسب با علت خود باشد زیرا معلول از لوازم ذات علت است و انفکاکی میان آندو نیست ومعلول واحد شخصی مستند بدو علت نمیشود چه بطور اجتماع

۱ـ اسفار ج٤ـ۱۲۷ـ۱۲۸ـ۱۲۹ـ مبدء ومعاد ـ ۳۰۰
۲ـ اسفار ج۱ـ۳۲ـ۱۷
۳ـ اسفار ج۳ـ۳۷ـ۸٦ ج ۱ـ۸۷ ـ ٥۷
٤ـ اسفار ج۱ـ۳۲٥

بانه ودوم هم بامستکمی بذاته است و بامستکمی بغیر است و بالجمله عنصریات ناقص وفلکیات مستکمی وموجود فوق تمام ذات حق است پس باید در عالم تمامی باشد که متوسط بین فوق تمام و بین موجودات ناقص و بامستکمی باشد و آن عقل است پس موجودات یا ناقص اند یا تام اند یا فوق تمام اند و این تقسیم عقلی است

یح ـ از طریق وجود ممنع فیض وخزائن برای معقولات انسانی که فرموده «وما من شئی الاعندنا خزائنه» و نیز فرموده ولله خزائن السموات والارض که معقولات جهان انسانی را مخزنی است که این معقولات نمونه و مستفید از آن خزائن اند و آن مخزن صور الاشیاء معقوله است که در موقع توجه و اتصال نفس با آن اموریکه فراموش کرده است بیاد میاورد و بالجمله آن مخازن به نفوس انسانی همواره فیض میدهد و صور معقوله که فراموش میشوند مجدداً بازمیگردند (۱)

مقدار ـ مقدار درلغت امری است که بوسیله آن شناخته شود اندازهٔ اشیاء و در فلسفه مقدار عبارت از کم متصل است اعم از آنکه قار الاجزاء باشد مانند خط و یا غیر قار الاجزاء باشد مانند زمان وفرق میان صور مقداریه وجسمیه از این قرار است

الف ـ در جسم واحد مقادیر مختلف متوارد شوند در حال که جسمیت آن بحال خود باقی است مانند یک قطعه موم که به حالات ومقادیر مختلف در آید ولکن جسمیت آن بحال خود باقی باشد پس مقادیر زائد و غیر از صور جسمیه اند

ب ـ تمام اجسام در جسمیت مشترک اند و در مقادیر مختلف

ج ـ اجسام بعضی متقدر بعضی دیگر و بعضی عاد و بعضی معدود بند ومقدار عاد در اکثر موارد مخالف با مقدار معدود است پس مقدار بت ومتقدریت نفس جسمیت نمیباشد

د ـ جسم واحد بواسطه تسخین بحجم آن افزوده و بواسطه تکاثف از مقدار آن کاسته میشود بدون آنکه درجسمیت آن تغییر حاصل شود و بالجمله مقادیر غیر از جسمیت اجسام اند ومتوارد بر اجسامند و گویند «کل جسم فله مقدار وله صوره وله هیولی» که مقدار عبارت از ابعاد ثلثه میباشد که مشترک میان اجسام است «بقول صدرا» و صورت جسمیت

۱ـ اسفار ج ۳ـ ۱٦٦ ـ ۱٦۹ ـ ۱۷۰

و ـ از طریق هیولا وصورت و کمیت تلازم میان آندو ولزوم امری که واهب الصور باشد وحافظ شخصیت اتصالیهٔ آنها باشد و آن باید امر ثابت باشد ومتبدل نباشد

ز ـ از طریق طبیعت متجدده و اینکه طبیعت دیگر نتواند مفیض وجود او باشد و خود نتواند مفیض وجود خود باشد والادور وتسلسل لازم آید و نفس هم نتواند مفیض باشد زیرا از جهت تعلقش ببدن حکمش حکم طبیعت است؛ هیولی هم نتواند باشد زیرا قوت محض است پس مفیض ذات مفارق عقلی است

ح ـ از طریق اشواق و اغراض ومیول و توجه آنها به غایات که ناچار هر نوع طبیعی را غایت کمال عقلی است که متوجه بآن و مرجع اشیاء وموقف آنها است

ط ـ از طریق آنکه مفیض فیض بر انواع محصله وطبایع متجدده نتواند امر متجدد ومتغیر باشد و باید مفارقاتی باشند که واسطه در قبول فیض باشند ومفیض بر موجودات دیگر و آنکه انواع محصله وصور نوعیه در قبول فیض احتیاج بامکان استعدادی ندارند زیرا کلی اند وهمان امکان ذاتی آنها کافی است در فیضان فیض و آنها واسطهٔ اند در ایصال فیض بر امور متغیره ومفارقاتی نیز باید باشند که بترتیب مفیض بآنها شوند و بالجمله فیض از مبدء فیاض مستقیماً بموجودات مادیهٔ جزئیه نرسد ووسائطی باید باشد و واسطهٔ بلافصل مفارقات اند

ی ـ از طریق حرکات فلکیه که هر متحرکی را محرکی باشد ومحرک آن باید موجودی باشد که خود متحرک نباشد والا تسلسل لازم آید پس عقول ومفارقاتی هستند که محرك افلاك اند وافلاك محرك سایر موجودات متحرك اند

یا ـ از طریق مطابقت احکام صادقه بانفس الامر که واقعیاتی باید باشند که احکام درصورت مطابقت با آنها صادق ودر غیر آن صورت کاذب باشند وآن نفس الامر که مطابق نفس است حقیقتی است موجود قائم بذات وغیر ذی وضع ومشتمل بر تمام معقولات وصور موجودات است که آنچه را انسان تصور میکند اگر مطابق بآن اصول و صور باشد صادق است والا کاذب

یب ـ از طریق کمال ونقص که اشیاء یا تامند ویا ناقص قسم اول یا فوق تمام است

داخل درجوف عالم وهمان سطح باطن از جسم حاوی است (۱)

وبطور کلی پنج مذهب در مورد مکان وجود دارد از این قرار

۱ـ سطح جسم که ملاقی با جسم است

۲ـ سطح باطن جسم حاوی که مماس با سطح ظاهر محوی است

۳ـ بعدی که اقطار آن مساوی است با جسم متمکن در آن

٤ـ هیولای جسم است

٥ـ صورت جسم است

بعضی گویند مکان و زمان هر دو امر موهوم اند و در خارج چیزی بنام مکان موجود نیست و چون هدف ما در این رساله بطور اختصار بیان عقاید صدر است لذا از شرح و بسط اقوال صرف نظر میکنیم (۲)

ملك مقرب ـ صدرا از عقل اول تعبیر به ملك مقرب کرده و عقول طولیه را ملائکهٔ مقربین نامیده است باعتبار قاهریت و تأثیر آنها در مادون خود و ملائکهٔ عقلیه هم نامیده و عقول عرضیه را ملائکهٔ مدبره نامیده است (۳)

ملکه ـ یکی از اقسام کیفیات نفسانیه را ملکه و جمع آن را ملکات نفسانی میخوانند رجوع شود به حال (٤)

ملکوت اسفل / **ملکوت اعلی** — عالم عقول و نفوس مجرده را ملکوت اعلی گویند و عالم مثل را عالم ملکوت اسفل نامند رجوع شود به مثل (٥)

ممکن اشرف ـ رجوع شود به قاعدهٔ امکان اشرف (٦)

ممکنات ـ در تحت عنوان کلمهٔ امکان بیان شد که موجود ممکن موجودی است

۱ـ رسائل ـ ۳۰۳

۲ـ اسفار ج ۲ ـ ۱۳ ۱۸

۳ـ مبدء ومعاد ـ ۹۲ رسائل ـ ۱۰۵ اسفار ج ۳ ـ ۱۰۱ مشاعر ـ ۷۲ شواهد ـ ۹۸

٤ـ اسفار ج ۲ ـ ۳۷ ـ رساله عرشیه ـ ۱۲۹

٥ـ رسائل ـ ۲۸٤

٦ـ مبدء ومعاد ۹۲

عبارت از همان جسمیت اشیاء است وهیولا جنبه قوت اشیاء است

ومقادیر هم یا تعلیمی اند و یا طبیعی مقادیر طبیعی همان شکل طبیعی اجسام است که بنا بر مشهور مقدار طبیعی همان کری الشکل بودن اجسام است که اجسام فی حد ذاته کری الشکل اند و اشکال دیگر آنها تعلیمی است وعقاید وآراء دیگر (۱)

مقولات ـ ارسطو کلیهٔ موجودات عالم را محدود ومنحصر در ده مقوله کرده است که نه مقوله عرض و یک مقوله جوهر باشد و بعضی مانند صاحب بصائر قائل به پنج مقوله اند که جوهر ، کم ، کیف ، نسبت و حرکت باشد و بعضی چهار مقوله میدانند که جوهر ، کم ، کیف و نسبت باشد و نسبت را جنس همه مقولهٔ دیگر میدانند و مقولات سبعهٔ نسبیه گویند رجوع شود به جوهر وعرض (۲)

مکان ـ مکان در لغت عبارت از امری وچیزی است که چیزی دیگر در آن نهاده شود ویا بر آن تکیه کند مسئلهٔ مکان یکی از مسائلی است که هم از لحاظ ماهوی وهم از لحاظ وجودی افکار وانظار فلاسفه را بخود جلب کرده است

مع ذالك امارات وعلائمی برای مکان ذکر شده است که مورد اتفاق همهٔ فلاسفه است از این قرار

۱ ـ «ما یصح ان ینتقل الجسم عنه او الیه وان یسکن فیه »

۲ ـ «ان یکون مشار الیه»۳ «ان یکون مقدراً له نصف وربع»٤ «ان یکون بحیث یمتنع حصول جسمین فی واحد منه» ولکن در مورد وجود آن اختلاف است

صدرا گوید جمهور حکماء گویند مکان عبارت از سطح باطن از جسم حاوی است بنحویکه هیچ جزئی از آن خارج از سطح نباشد واین وضع واقع نیست مگر در اجزاء این عالم مانند آحاد عناصر وافلاك و هر گاه مجموع آنچه در این عالم است از امکنه وازمنه بطور جملی و کلی وبدان نحو که یك شئی اند لحاظ شوند بنام یك نام خوانده میشوند و چیزی خارج از آنها نیست که بنام مکان خوانده شود والا مجموع مجموع نخواهد بود وبنا براین برای این جهان مکانی نیست پس مکان بقول صدرا امری

۱ ـ اسفار ج۱-٤-٥-۹-۱۱-۲۲۹

۲ ـ اسفار ج۲-۲ج۱-۸۲

موجود ناقص مستکفی - افلاک را گویند

موجود تام - عقول و نفوس را گویند موجودات باعتبار تأثیر و تأثر بر سه قسم اند از این قرار

۱- منفعل غیر فاعل مانند اجسام

۲- منفعل و فاعل مانند نفوس فلکیه

۳- فاعل غیر منفعل مانند عقول مجرده و به تقسیم دیگر موجودات یا طبیعی اند یا تعلیمی یا عقلی یا نفسی و به تقسیم دیگر یا مبدء یا ناقص و یا فوق تمام مند ناقص هم یا مستکفی است یا غیر مستکفی و به تقسیم دیگر موجودات یا بسیط اند و یا مرکب و به تقسیم دیگر آنکه یا محسوس اند یا متخیل و یا معقول(۱)

موطن عهد - مراد از موطن عهد عالم ذره است (۲)

منهج لمی - مراد از منهج لمی برهان لمی است در مقابل منهج انی که برهان انی است (۳)

میزان - صدرا گوید افعال هر کس در صحیفهٔ خیال و خیال منفصل او منعکس شده و ثابت میشود و در عالم آخرت وجود تجسمی خارجی پیدا میکند و هر یك از افراد اعمال خود را میداند و می بیند و معیار میکند و آن عبارت از میزان است(٤)

میل - میل بمعنای رغبت در خبری است و بمعنای حب است و بمعنای خروج از حال استواء است و در فلسفه مبدء حرکت اجسام بطرف علو و سفل را میل طبیعی آنها گویند توضیح آنکه هر جسمی از اجسام و عنصری از عناصر دارای مرکز خاصی است که متمایل بآن میباشد چنانکه آتش طبعاً بطرف علو رود و خاك بطرف سفل آنچه

۱- مبدء و معاد ۱۱۷ اسفار ج۲-۲۰۳ مشاعر - ۲۲۳ - اسفار ج۱-۶۱

۲- مبدء و معاد ۲۰۳

۳- اسفار ج۳-۱۲٤

٤- مبدء و معاد - ۳۳۷

که فی‌حد ذاته‌لیس باشد ودر رجحان یکی از دو طرف «وجود و عدم» برای او احتیاج بعلت مرجحه باشد

وبالجمله موجودات یا واجب‌اند ویا ممکن وممکنات موجودات سوای ذات حق‌اند یعنی تمام موجودات غیر از ذات حق ممکنات‌ند و بیان شد که صدرا امکان را در وجودات خاصه بمعنائی گفته ودر ماهیات بمعنی دیگر

و بیان شد که فلاسفه گویند هر ممکنی مرکب از دو امر است یکی وجود و دیگری ماهیت واینکه «کل ممکن محفوف بوجوبین و وجودین وامتناعین وعدمین ووجوب سابق ووجوب لاحق» و آنکه هر ممکنی واجب بغیر است و اینکه تمام طبقات موجودات از مفارقات عقلیه وارواح مدبرهٔ کلیه وجزئیه ونفوس نباتیه وحیوانیه وطبایع مادیه تماماً و تمام ممکن الوجودند واحتیاج بواجب الوجود دارند(۱)

موالید ثلث ـ مراد معدن ونبات وحیوان است (۲)

موت ـ صدرا در مورد علت مرگ وموت طبیعی عقاید کسانیکه گویند مرگ بواسطهٔ بپایان رسیدن قوت بدن وحرارت غریزی وفساد مزاج حاصل میشود ونادر از عدم تحمل اجسام است اعتدال مزاجی را قبول نکرده وجود گوید بدن محل نشوو نمای نفس است ونفس بعد از آنکه مراحل تکامل را طی کرد وبمرحلهٔ عقل مستفاد رسید و مجرد تام شد از عالم طبیعت منصرف واز این نشات منتقل میشود ویکباره از بدن قطع علاقه میکند وآن عبارت از مرگ است و چون بدن صورت نوعیهٔ خودرا که نفس است از دست داد متلاشی میشود (۳)

موجب ـ موجب و فاعل موجب مقابل فاعل مختار است «وهو ما یجب علیه الفعل لا ما یجب عنه الفعل» رجوع شود به اختیار (٤)

موجود ناقص ـ اجسام وجسمانیات را گویند

۱ـ رسائل ـ ۳٤۱ ـ مبدء ومعاد ـ ۱۸٤ ـ اسفار ج۱ـ٥٤ ـ ۹۷ـ۱۹٥

۲ـ رسائل ـ ۱٦۰ ـ اسفار ج۲ـ۲۰۸

۳ـ اسفار ج٤ـ۱۰۹ ـ ۲٤ ـ ۱٦۲ـ۱۹٦

٤ـ اسفار ج۳ـ۷٦

ن

ناقص - ناقص مقابل تام است و آن امری است که محتاج باشد بامر دیگری که خارج آن باشد تا او را کامل کند مانند اشیاء و موجوداتیکه در عالم کون وفسادند و در تعریف آن گفته‌اند « هوالذی یحتاج الی امر خارج یمده بالکمال مثل الاشیاء التی فی الکون رجوع شود به تام (۱)

نفخ صور - این اصطلاح نیز یکی از اصطلاحات مذهبی است که از جهت ارتباطی که با مسائل فلسفی دارد مورد توجه صدرا واقع شده است حاصل کلام مفسرین در مورد نفخ صوراین است که در روز وساعت و آن معین که آخر عمر دنیا میباشد اسرافیل که یکی از فرشتگان خداست نفخی درصور دمیده تمام موجودات عالم فانی شده ودر هم فرو ریزند وعمر دنیا بپایان میرسد و بعد از مدتها مدید مجدداً نفخهٔ دیگر در صور میدمد که مردگان زنده شده و محشور میشوند که نفخهٔ دوم است در اینکه ماهیت صور چیست و چگونه است میان مفسرین ومتکلمان اختلاف است و هر یك تعبیر و تفسیری برای آن کرده‌اند بعضی گویند آلتی است که برای جمع آوری لشگریان بکار برده میشود وهر گاه در آن دمیده شود صدای مهیب و عظیمی بوجود میآید

بعضی دیگر گفته‌اند که مراد از صور مجموع صوراست ومعنی نفخ در آنها نفخ ارواح است در صور بعضی دیگر گفته‌اند کنایه از بعث و نشر است

صدرا گوید مراد از نفخ در صور احیاء وافاضهٔ روح و انشاء حیات میباشد و ولکن انشاء حیات بدرجات عالیه مستلزم موت وانتقال از درجات سافله است وبواسطهٔ نفخه اول اجساد میمیرند وارواح زنده میشوند ودر نفخهٔ دوم « یقوم الارواح قیاماً بالحق لابذاتها (۲)

۱- اسفار ج ۲ - ۷۱ ۲ - اسفار ج ٤ - ۱۷۲

در اجسام هست که بعضی را بطرف علو وبعضی را بطرف سفل میکشاند میل طبیعی گویند ومتکلمان میل را اعتماد نامند و آن را منقسم کرده‌اند باعتماد لازم مانند اعتماد ثقیل به سفل وخفیف بعلو وغیر لازم که مساوی بامیل قسری است خلاف آنست میل قسری در مقابل میل طبیعی است وآن بواسطهٔ قاسر خارجی دراجسام حادث میشود که اجسام را برخلاف حرکت طبیعی آنها سوق میدهند فلاسفه میل را به هیئت قارهٔ در اجسام که موجب توجه آنها به جهت علو وسفل است تعریف کرده‌اند

از میل قسری گاهی نیز تعبیر به میل غریب شده است(۱)

۱- اسفار ۲-۲۷

است بر مواد بواسطهٔ قوائی که درآن مواد بوده ودر خدمت آن صورتند

آن صورت را نفس گویند و سه مرتبت دارد ۱ نفس نباتی ۲ نفس حیوانی ۳ نفس ناطقه و حد جامع آن این است که گفته‌اند « فهی اول کمال للجسم(۱)

و بیانی دیگر گویند که ما مشاهده میکنیم که اجسامی دراین عالم بوده که منشأ صدور آثاری خاص میباشند و آن آثار یکسان و بر وتیرهٔ واحده نمیباشند مانند تغذیه و تنمیه وتولید و بالاخره حس و حرکت و مبدء آثار مادهٔ اولی نیست زیرا آن ماده قابلیت محض است و صورت جسمیه هم نیست زیرا آن مشترك مابین تمام اجسام است و اجسام در آثار یکسان نمی‌باشند

و ناچار باید در اجسام مبادی دیگری باشد که درهریك منشأ آثار خاص بآن است وآن مبادی نتوانند که جسم باشند پس قوتی باشند متعلق باجسام وبیان شد که هرقوتی که مبدء آثار باشد نه بر وتیرهٔ واحده نفس است

و کلمهٔ نفس نام برای آن قوه است نه ازجهت ذات بسیطهٔ آن بلکه ازجهت مبدء و منشأیت او برای افاعیل و آثار

صدرا گوید نفس را حیثیات متعدد است که برحسب آن حیثیات باسامی مختلف نامیده میشود مانند قوت و کمال و صورت قوت نامند از جهت آنکه « تقوی علی الفعل الذی هوالتحریك و علی الانفعال من الصور المحسوسات و المعقولات» که ادراك باشد وصورت نامند بقیاس بمادهٔ که حال در آنست که از مجموع صور نباتی و یا حیوانی پدید آید و کمال نامند ازجهت آنکه موجب کمال نوع است(۱)

و از این جهت است که نفس را به کمال تحدید و تعریف کرده‌اند واولی از صورت است زیرا صورت مشترك و منطبع درماده است پس نفس کمال است برای جسم لکن کمال اول و آن چیزی است که نوع بواسطهٔ آن نوع میشود مانند شکل برای شمشیر و دیگر کمال دوم و آن چیزی است که تابع نوعیت چیزی است از آثار و افاعیل مانند برندگی برای شمشیر و تمیز واحساس وحرکت بالاراده برای انسان که این نوع

۱ـ اسفار ج ٤ ـ ۱

نفس - در تحت عنوان کلمهٔ جوهر ومقولات بیان شد که نفس جوهری است که ذاتاً مستقل بوده و فعلاً متعلق باجسام واجسام است مسئلهٔ نفس نیز یکی از مسائل مهم فلسفی است که از قدیم الایام مورد توجه فلاسفه قرار گرفته واز لحاظ ماهوی ووجودی مورد بحث آنان قرار گرفته است و آراء وعقاید و نظریات مختلفی در مورد ماهیت و وجود آن اظهار شده است که بعضی از آن اقوال در مورد ماهیت نفس از این قرار است

۱ - اجزاء لایتجزی است ۲ - نار است ۳ - هوا است ۴ - ارض است ۵ - ماء است ۶ - جسم بخاری است ۷ - عدد است ۸ - مرکب از عناصر است ۹ حرارت غریزی است ۱۰ - برودت است ۱۱ - دم است ۱۲ - مزاج است ۱۳ - نسبت میان عناصر است (۱)

صدرا هر یك از این اقوال را حمل بر معنی خاصی کرده است و خود در مقام بیان ماهیت نفس گوید

خداوند متعال موجودات را بترتیب و نظام احسن از اشرف به احسن آورده است و عنایت او ایجاب میکند که همواره بموجودات فیض بخشد و فیض او دائم باشد و موجودات بواسطهٔ استفاضه از ذات مقدس همواره در تکامل وسیر الی الکمال باشند و این فیض به ترتیب ازاشرف به احسن نزول وافاضه میشود وواسطهٔ ایصال فیض فیض به اجسام وصور طبیعهٔ اجرام فلکی میباشند که بواسطهٔ تأثیر اشعهٔ کواکب وگردش افلاك در مواد طبیعیه فیض میدهد وآنهارا همواره مستعد برای قبول صور کمالات وغایات میکند وآنها را بمرتبتی میرساند که مستعد قبول حیات میشوند واول امری که از آثار حیات در موجودات طبیعیه ظاهر میشود حیات تغذیه و نشو ونماست و بعد حیات حس و حرکت است وبعد حیات علم وتمیز است

هر یك از این سه مرتبت را صورت کمالی است که بواسطهٔ آن صورت کمالیه آثار حیات مخصوص بآن فیضان میکند برآن و بعبارت دیگری هریك از این سه نوع را صورت خاصی است که واسطهٔ ایصال فیض و آثار حیات مخصوص آن مرتبت

---

۱ - اسفار ج ۱-۴ ۵۹-۶۳

ودر ابتداء حال درجت وجودی او درحدود درجهٔ نباتی است (در ابتداء جنینی)
ودرمرحله طفولیت بدرجت حیوانی میرسد وبعداز کمال وبلوغ بدرجه انسانیت و کمال
خود میرسد واین هم اولین نشأت نفس ناطقه است

وبعدازمرتبت عقل هیولانی که فاقد تمام تصورات است بمرحلهٔ بالملکهٔ میرسد که
بعضی ازصور رادریافته است ودراین مرحله اولین علم او علم بذات خودست وبعدازطی
مراحل کمال بمرتبت فعلیت وعقل بالفعل میرسد وبعد از آن بمرتبت عقل بالمستفاد که
مرتبت کمال ممکن اوست « مادام که متعلق ببدن است » وبعد خلع لباس و فتر کند
و متصل بروحانیات شود (۱)

و بنابراین نفس دراولین مرحلهٔ تکوین مفارقةالقوام از بدن نمی باشد بلکه
اورا استعداد قوام وتجرد هست وجوهر جسمانی است که بطور تدریج کمال یابد تا
آنکه مجرد شود وقائم بذات گردد و موقعیکه از مرتبت قوت به فعل آید « صارت
عقلاً بسیطا» که کل الاشیاء ومدرکات است و در ابتداء قوت نفس ساری در تمام اعضاء
است بوجوه تصرفات

نفوس انسانی درمرحلهٔ تجرد مدرک کلیات میباشند

صدرا از نشآت سه گانهٔ نفس تعبیرات مختلفی کرده است که ازجمله نشأت حسی
خیالی وعقلانی است(۲)

اوازوجهی وباعتبار محل ومظهر نفس رامنقسم به سه جزء کرده است

۱ـ نباتی که موضع آن کبدست

۲ـ حیوانی که موضع آن قلب است

۳ـ انسانی که سلطان آن دماغ است وابتداء جزء نباتی حادث وبعد حیوانی و

۱ـ مبدء ومعاد ـ ۳۵۴ ـ ۳۶۳ ـ ۳۲۱ ـ شواهد ۲۳ ـ رسائل ـ ۲۸۴ ـ اسفار ج
۸-۴ ـ ۳۲ ـ ۶۴ ـ ۹۰ ـ مبدء ومعاد ـ ۴۵ ـ اسفارج۳ ـ ۳۲ ـ ۳۳ ـ ۱۱۶ ـ اسفارج۴
۸-۷ ۹-۳۴-۳۶

۲ـ اسفارج۴-۵۷ ـ ۱۷ ـ ۲ج۸۴ ـ ۱ ـ ۸۵ ـ ۲۹۴ ـ مشاعر ـ ۶۹-۳۱

کمالات ثانوی اند و انواع در نوعیت نیازی بآنها ندارند پس حیوان حیوان است بالفعل گرچه متحرك بالاراده هم نباشد پس نفس کمال اول است برای جسم واین جسم اعم از جسم طبیعی و صناعی نیست بلکه مراد جسم طبیعی است که تصدر عنه کمالاته الثانویه «بواسطهٔ آلات که معین بر صدور افعال اند (۱)

درجای دیگر گوید بدن انسان باستعداد خاص خود از واهب الصوره مستعد صورت مدبرهٔ متصرفه است که حافظ تشخص و نوع آن باشد و از نوع نفوس ارضیه در قوابل جسمانیه استعدادات نفسانی فائض میشود (۲)

و معنی کمون سابقهٔ نفس در بدن همین است نه آنکه نفوس ناطقه انسانی از ابتداء کمون مجرد داشته باشند چنانکه دیگران میگویند (۳)

صدرا گوید نفوس جسمانیة الحدوث بوده و روحانیة البقاء اند و آنها را نشآت سه گانه است وتوضیح آنکه

نشآت وجود بالاحق وملاصق اند و باطبقات مراتبی که دارند بعضی متصل به بعضی دیگر بدو نهایت هر مرتبی بدایت مرتبت دیگر است و آخرین درجات نشآت تعلیقیه اولین درجات نشآت تجردیه است و در عالم تجرد محض حدوث و بقاء وجود ندارد

نفس انسان را سه نشأت است اول نشأت صور حسیهٔ طبیعیه و مظهر آن حواس حس ظاهره است که دنیا هم گویند نشأت دوم اشباح و صور غائبهٔ از این حواس است و مظهر آن حواس باطنه است که عالم غیب و آخرت گویند نشآت سوم نشأت عقلیه است که دارمقربین ودارعقل و معقول است و مظهر آن قوت عاقله انسان است نشأت اول دار قوت و استعداد است ودوم وسوم دارتمام وفعلیت وفرمودند «ولقد خلقناکم ثم صورناکم (٤)

وبالاخره نفس در مرتبت و نشأت اول خالی از علوم تصوریه و تصدیقیه است واولین علم او علم اواست بذات خود

۱- اسفارج ٤-۱-۳
۲-اسفارج-٤ ۸۸ ۹٤
۳-مشاعر ۱۳٦
٤ - اسفارج ٤-۲-۱۰

پس نفس جوهر قائم بذات است البته بیان این برهان مبتنی بر مقدماتی است که ما از ذکر آنها صرف نظر کردیم

ب ـ نفوس ماراست که صور کلیه را ادراک کند و ثابت شده است که صور کلیه ماده و مادی نیستند پس در ذهن اند و محل آنها جسم نتواند باشد پس جوهر مجرد ند این برهان راصدرا قبول کرده است

ج ـ قوت عاقله را توانائی وقدرت است برافعال غیرمتناهیه درحالیکه هیچ یك از قوای جسمانی را توانائی برافعال غیر متناهیه نمی باشد پس قوت عاقله جسم و جسمانی نمیباشد

د ـ هر گاه قوت عاقله منطبع درجسم باشدمانند قلب ودماغ بادائمة التعقل است مرآن جسم رایاغیر عاقل است ، دائمه التعقل نتواندباشد و نمی‌باشد بالوجدان و بکلی غیرعاقل هم نمی‌باشد بلکه یکدفعه عاقل است ویکدفعه عاقل نیست پس قوت عاقله منطبع درجسم نیست واین اجسام آلات فعل او نند

هـ ـ اگر قوت عاقله جسمانی باشد درسن پیری وفتور وضعف جسمانی آنهم فتور یابد وضعیف شوددرصورتیکه چنین نیست

و ـ زیادی تفکر وتعمق درمسائل فکری وعقلی موجب ذبول بدن است و سبب استکمال نفس است بواسطهٔ خروج از مراحل قوت بفعل وهراندازه نفس قوی شود علاوهٔ او ازبدن کم میشود وشئی واحد نمیتواندهم موجب کمال و هم نقص شود پس نفس قائم ببدن نیست

ز ـ نفس در فعلش بی نیاز ازماده است یعنی در ادراک ذات وآلات وافعالش مستغنی ازماده است وآنچه باین صفت باشد مستقل ومجرد است

ح ـ موادواجسام قابل استحاله وتحول وتغابن اند وفرسوده شده وتحلیل میروند برخلاف نفس

ط ـ مدرك درتمام اقسام ادراك ذات یك چیز است وجسم راممکن نباشد که مدرك باشد وقوای جسمانی هم مدرك نمی باشندوقوت وصفات دیگری جسمانی نیز نتوانند مدرك

بعد انسانی وحیوانی بفساد بدن فاسد وانسانی باقی میماند (۱)

ونفس انسانی در تمام افراد اعم از بالغ وغیره موجودیست نهایت متفاوت بوده ودارای مراتبی است (۲)

ودر محل خودبیان شده است که او گوید نفس انسان از جمله صور طبیعیه است برای اجسام وفصلی از فصول اشتقاقی آنست که محمول بر آنهااست که باانضمام آن به جسمیت حیوانیه، نوع طبیعی واحدی که انسان طبیعی باشد موجود گشته و بتدریجا از نوعی بنوعی دیگر منتقل میگردد(۳)

وخلاصه کلام آنکه صدرا نفس را به تقسیم اولیه برسه قسمت کرده است

۱ـ نباتی که در تعریف آن گویند « وهی کمال اول لجسم طبیعی آلی من جهة ما یتولد ویربو ویتغذی »

۲ـ نفس حیوانی ودر تعریف آن گفته است « وهی کمال اول لجسم طبیعی آلی من جهة ما یدرك الجزئیات ویتحرك بالارادة»

۳ـ نفس انسانی ودر تعریف آن گویند «وهی کمال اول لجسم طبیعی آلی من جهة ما یدرك الامور الکلیة و یفعل الافاعیل الکائنة بالاختیار الفکری و الاستنباط بالرأی» (٤)

صدرا برای اثبات تجرد نفوس انسانی براهین متعددی ذکر کرده است که از آن جمله است

الف ـ برهانیکه شیخ الرئیس بآن تکیه کرده ومورد توجه قرارداده است و بیان آن اینکه ما را رسد که ذات خود را تعقل نمائیم بدون التفات بعوارض جسمانیه پس ذات ما حاصل برای ما است وهرچه ذاتش حاصل برای ذاتش باشد قائم بذات است

۱ـ اسفار ج٤ ـ ۸٤ـ ۱۳۱

۲ـ مبدء ومعاد ـ۲۱۳ ۲۲۵ ـ اسفار ج۱ ـ ۲۹۵

۳ـ اسفار ج ۱ـ۳۰۷ ـ ج٤ـ ۷۵

٤ـ اسفار ج ۱۱٤

نفس نباتی - نفس نباتی را قوه‌ئی است از قوای عادیه که بواسطهٔ تبدیل جسم است به جسم مشاکل خود وقوت منمیه که قوتی است که مبدء افزایش جسم است در اقطار خود وقوت مولده که از جسمی که در آنست آن ماده را گرفته و باستمداد اجسام دیگر مثلی دیگر میسازد و بالاخره مبدء تولید جسمی دیگر مشاکل با جسمی که در آنست (۱)

نور - (نور وظلمت) همانطوریکه میدانید یکی از ارکان فلسفهٔ اشراق مسئله نور وظلمت است که صدرا در اکثر از مسائل فلسفی خود از آن استفاده کرده وبطور کلی از قواعد اشراقی در بسیاری از موارد متأثر شده است صدرا گوید

نور هم مانند وجود از اموری است که بی نیاز از تعریف است و تعاریفی برای آن کرده و گویند نور کیفیتی است که کمال اول برای شفاف است از جهت آنکه شفاف است و یا کیفیتی است که ابصار آن متوقف بر ابصار غیر است تعریفات رسمی است نه حدی

وبالجمله کسانیکه گویند نور از کیفیات است خود در ماهیت آن اختلاف دارند بعضی گویند نور عبارت از ظهور لون است و گویند ظهور مطلق ضوء و خفاء مطلق ظلمت ومتوسط بین آندو ظل است

صدرا گوید اگر مراد از نور «الظاهر بذاته والمظهر لغیره» اراده شود مساوق با وجود است وبلکه عین وجود است ودر این صورت حقیقت بسیطی است ومنقسم میشود باقسامی چند مانند نور واجب بذاته وانوار عقلیه وانوار نفسیه وانوار حسیه وغیره

واگر اراده شود امر یکه بواسطهٔ آن اجسام دیگر آشکار ومبصر میشوند و بواسطهٔ آن ابصار حاصل میشود حقیقت آن مورد اختلاف فلاسفه است از این قرار که (۲)

بعضی گویند عرض است واز کیفیات محسوسه است بعضی گویند جوهر جسمانی است

۱- اسفار ج ٤-۱۱

۲- اسفار ج ۲- ۲۹ - ۳۰ ج ۲- ۱۹ - ٦٦ ج اسفار ۱-۹- مبدء ومعاد ۲٤۹

باشند والا تمام اعضاء بدن انسان مدرك يكديگر ميبودند و هريك كار ديگرى را انجام ميداد

ى- صور علمية كه براى انسان حاصل ميشود گاه زائل شده و بدون اكتساب وسبب جديد دوباره حاصل وبرميگردند درحال كه بار گشت احتياج داشتن جديدى داريد برخلاف استرجاع صور علميه پس مدرك صور علميه جسم نباشد

صدرا اكثر اين براهين وحجج را مردود ميداند (۱)

نفوس تامه - مراد نفوس فلكيه است (۲)

نفس حيوانى - نفس حيوانى را دوقوت است يكى محرك و ديگرى مدركه محركه هم يا محركة باعثه است ويا محركة فاعله است رجوع شود به نفس (۳)

نفس رحمانى - رجوع شود به عقل ، وجود و مفارقات عقليه و اول ما صدر وخلق (٤)

نفوس ساذجه - نفوسى كه در حد عقل هيولانى ميباشند نفوس ساذجه گويند رجوع شود به نفس (٥)

نفوس سماويه / **نفوس عماله** } مراد نفوس فلكى است اعم ازناطقه ومنطبعه (٦)

نفوس منطبعه - فلاسفه گويند براى افلاك دو نوع نفس است يكى نفس منطبعه و ديگرى نفس ناطقه ونفس منطبعه درافلاك بمنابۀ روح بخارى درحيوان و انسان است كه سارى در تمام اجزاء افلاك است بر افلاك را مانند حيوان وانسان اعضاء وجوارح خاصى نيست كه آلات ومظاهر نفوس باشند ازاين جهت گويند آنها را نفوس منطبعه ميباشد (۷)

۱- اسفار ٤-۷۰-۷۹
۲- اسفار ۳-۱۲۳
۳- اسفار ٤-۱۲
٤- اسفار ۳-۹۸
٥- اسفار ۲-۱٦۸
٦- رسائل - ۱٥۳-۲۱۰
۷- رسائل - ۱٥۳

و

واجب ـ در تحت عنوان کلمهٔ امکان بیان شد که فلاسفه کلیهٔ مفاهیم را از نظر انتساب آنها بخارج در سه قسمت کرده‌اند واجب، ممتنع وممکن

واجب یا واجب بالذات است یا واجب بالغیر ویا واجب بالقیاس

کلیهٔ موجودات عالم وجود در حال که موجودند واجب بالغیرند زیرا که موجودند و هر موجودی «ما لم یجب لم یوجد» پس چون موجودند واجب‌اند منتهی چون وجود آنها از غیرست پس واجب بالغیرند

واجب بالذات یعنی موجودیکه من حیث الذات مصداق موجودیت باشد وعین وجود باشد وموجودیت آن بدون قید ووصف وشرط باشد واصل الوجود وحقیقت آن باشد

وانیکه گویند وجوب وجود مرتبت تأکد وجودست وجوب ذاتی است(۱)

معنی واجب بالقیاس آنست که غیر استدعای وجوب اورا دارد وبنابراین تمام معالیل مستدعی وجوب وجود علت خود میباشند اعم از وجوب با لذات یا بالغیر، پس ممکنات هم واجب بالغیرند وهم واجب بالقیاس وذات واجب الوجود واجب با لذات وبالقیاس است

واجب الوجود بالذات نتواند که هم قابل باشد وهم فاعل زیرا قابلیت با وجوب وجود منافات دارد واز این جهت واجب الوجوب بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات است واگر از جهتی از جهات فاقد مرتبتی از کمال باشد در حصول آن کمال احتیاج به مکمل خواهد داشت ولازم میاید که از آن جهت ممکن باشد و لازم میاید که مرکب باشد از کمال ونقص

پس واجب بالذات را تمام کمالات وصفات وجودی حاصل بالفعل بوده وعین ذات میباشند (۲)

۱ـ اسفار ج ۳-٤٤ ـ مشاعر ـ ۷۳ ۲ـ اسفار ج ۱-۲۱-٤٤

آنان که عرض دانند گویند عرض بودن آن مانند سایر اعراض مستحیله و منتقله نیست بلکه از اعراضی است که دفعةً واحده از مبدء فیاض در قابل (محل) افاضه شده است و همین طور کسانیکه گویند جوهرست مرادشان جواهر مادیه که مشتمل بر قوت و استعداد میباشد نیست بلکه نوعی از جوهر و جسم است که خالی از کیفیات استعدادیه و انفعالیه است و از اجسامی است که دفعةً واحده تکون یافته است

نور قیومی - مراد ذات حق استصدرا گویند هرقل حکیم گوید که اول الاوائل نور حق است که عقل ما آنرا درنیابد و او حدا است

آن امور ممتاز ومشخص‌اند وهریك دارای آثار وجودی وحدود معینی میباشند که آن آثار وحواس وحدود درموجود دیگری نیست(۱)

درعین آنکه اشیاء وموجودات عالم با جهاتی از یکدیگر ممتاز و مشخص‌اند وکلمه «هست» برهمهٔ آنها یکسان اطلاق میشود وهمهٔ آنها در وجود بمعنی «هستی» مشترك‌اند وآن هستی که ما به الاشتراك تمام موجودات است ازنظر صدرا وجود بمعنی مفهوم عام اعتباری انتزاعی است که ازموجودات مقرر درخارج انتزاع میگردد این وجود از نظر صدرا مفهوم عام اعتباری انتزاعی بدیهی میباشد

بحث اساسی دراین است که غیر از آن مفهوم عام انتزاعی آیا امر دیگری متحقق درخارج هست که آن مفهوم منتزع از آن باشد وآن امر وجود خارجی باشد ویا آنکه این مفهوم منتزع از ماهیات وجهات وآثار وخواص وما به الاختلاف آنها انتزاع شده است و بعبارت دیگر موجودات که آنها هرممکنی مرکب از وجود و ماهیت است همان مفهوم هستی عام است ویا آنکه امر دیگری درخارج مقرر است(۲)

اختلاف میان اصالت وجودیان و پیروان اصالت ماهیت ازهمین جا ناشی میشود ودرعین حال ملاحظه میشود که امور متقررهٔ درخارج هریك دو چیز نمی‌باشند وبلکه هریك بطور واحد واحد بلحاظ بحث درهمان یك چیز است که در خارج متحقق است پیروان اصالت ماهیت گویند آنچه درخارج است ماهیات اشیاء وموجودات میباشند و وجود غیر ازهمان مفهوم عام اعتباری چیزی نیست که مقرر درخارج باشد

اصالت وجودیان گویند آنچه درخارج متحقق ومتقرر است وجودات بوده وماهیات اشیاء عبارت از لواحق و عوارض وحدود وجودند وآن مفهوم عام اعتباری عنوان وجود خارجی ومتقرر درعین است(۳)

ازطرفی ملاحظه میشود که درنظر رو خارج اشیاء مختلف‌اند ومتعدد ومتکثرند

۱ ـ اسفار ج ۱ـ۷ ج ۳ـ۳۰
۲ ـ اسفار ج ۳ـ۳۱
۳ ـ اسفار ج ۳ـ۲۳ـ۲۹ـ ج ۱ـ۱۰ـ۱٤ـ۱٦۹

واحد ـ واحد مقابل کثیر است و تعاریفی که برای آن شده است همه تعاریف دوری است و بالجمله تعریف و تحدید آن ممکن نباشد مگر بتقابل با کثیر واحد را برحسب تعلق آن بموضوعات و موارد او نامی جدا است

۱ ـ واحد بالاتصال واحد شخصی که منقسم با جزاء مقداریهٔ متشابه شود واحد بالاتصال است و اجزاء آن همه در حقیقت باید متحد باشند

۲ـ واحد بالترکیب و آن عبارت از امری است که ممکن بالفعل باشد و از جهت حصول ترکیب میان آنها حالت وحدانی پیدا کرده باشد که واحد بالاجتماع نیز میگویند

۳ ـ واحد بالجنس که عبارت از مابه الاشتراك میان انواع متخالفة الحقایق است و آن انواع از لحاظ جنس باهم دیگر وحدت دارند

٤ ـ واحد بالعدد که واحد شخصی است و اقسام دیگری که در محل خود بیان شده است مانند واحد بالنوع و واحد بالعرض و بالذات و غیره (۱)

الواحد لایصدر عنه الا الواحد ـ رجوع شود بقاعدهٔ الواحد و معارفات عقلیه و ربط حادث بقدیم (۲)

وجود ـ وجود بمعنی هستی در مقابل عدم بمعنی نیستی در اینکه آیا وجود رامیتوان تعریف و تحدید کرد یا نه در فلاسفه اختلاف است از این قرار وجود بدیهی التصور است و تعریف آن ممکن نیست و حقیقت و کنه آن در نهایت خفا است و نتوان تعریف کرد مگر به تعریفات لفظی بعضی گویند وجود هم مانند بعضی دیگر از امور نظری بوده و تعریف و تحدید آن ممکن است

عدهٔ دیگر گویند وجود از امور اکتسابی و نظری است ولکن تعریف آن ممکن نیست

صدرا ابتداء تقسیماتی برای وجود کرده و میان مفهوم و حقیقت آن فرق و امتیاز گذارده تا وجود بجوهم محل نزاع فلاسفه معلوم شود

و گویند شکی نیست که در این عالم موجوداتی متحقق و متقرر ند و این موجودات هر یك دارای حدود و عوارض و لواحق خاص مکانی و زمانی بوده و هر یك از دیگری بواسطهٔ

۱ـ اسفار ج ۳ـ ٤۲ـ ٦۸ ج ۱ـ ۱۹۳ـ ۱۹٤ ۲ـ اسفار ج ۳ـ ٤۲

وجود انتزاعی
وجود اثباتی } مراد همان وجود بمعنای مفهوم عام اعتباری است(۱)

وجود انبساطی - مراد وجودات ممکنات است(۲)

وجود انبساطی - مراد وجود واحد خارجی است که منبسط درعالم است (۳)

وجوب - رجوع شود به واجب(٤)

وجودات امکانیه - رجوع شود به امکان(٥)

وجود ذهنی - در بحث عنوان کلمهٔ عقل وعلم وادراك بیان شد که موجودات عالم خارج وعین را وجود دیگری است در اذهان وانیکه انسان بواسطه حواس ظاهری و باطنی خود اشیاء وموجودات عالم را دریافته وادراك میکند و آنها را در قوا و مشاعر خود حاضر میکند

شکی نیست آنچه را از اشیاء وموجودات خارجی انسان درمیابد ودرقوت حافظه وذهن او حاضر ومصور میشود مطابق است با آنچه درخارج است مثلاً از آتش صورت آتش مصورشود و از آب صورت آب مصورمیگردد و گفته‌اند که انسان را قوتی است درا که که منقش میشود دروی صور اشیاء خارجی ومحسوسات ومعقولات مانند آینه لکن درآینه منقش نمیشود مگر صور محسوسات و درقوای مدرکهٔ انسانی هم صور محسوسات وهم معقولات هر دومنقش میشوند

وبالجمله دراینکه انسان باشیاء وموجودات عالم خارج علم حاصل کرده وصوری از آنها درقوای ذهنیه انسان حاصل میشود شکی وشبههٔ نیست

وباید دانست که علاوه بر صورموجودات محسوسه که درذهن انسان منقش ومصور

---

۱ - مشاعر - ۱۵ ۱۱ ۱٦۱ - ٥۲
۲ - اسفار ج ۱ ۱۸٥ ۱٤ - مشاعر - ٥٦ رسائل ۱٤۳ ۱٤٥ - اسفار ج ۲ - ۱٦۳
۳ - رسائل - ۱٤۳
٤ - اسفار ج ۲ - ۱٦۳
٥ - اسفار ج ۱ - ۳٦
٦ - اسفار ج ۱ - ۹۰

از این جهت گفته‌اند که این تکثرات و اختلافات عبارت از حدود وجود و عوارض و لواحق آنست پس وجود علاوه بر مفهوم عام اعتباری که یك امراست وذهنی است واعتباری است مصداقی دارد درخارج که آنهم یك امراست که بواسطهٔ حدود ولواحق وعوارض مختلف متعدد ومتکثر مینماید پس بودها متعددند وجودوجود واحدا است ودر کمال خویش ساری است

وجود متقرر درخارج بوده و بواسطهٔ حدود وعوارض مراتبی پیدا کرده‌است که وجودات خاصه همان‌ها هستند پس وجودات خاصه عبارت‌اند ازوجود باضافهٔ حدود و عوارضی که ماهیات‌اند (۱)

وهر یك از این مراتب که وجودات خاصه‌اند بلحاظ اضافه مفهوم وجود حصص وجوداند بنابراین وجود گاه اطلاق میشود بر مفهوم کون فی‌الاعیان و شکی نیست که وجود باین معنی امراعتباری انتزاعی مصدری است و گاه اطلاق میشود و اراده میشود آنچه منشأ انتزاع آن مفهوم‌است وآن وجود عینی‌خارجی‌است وواحدست ومتقرر درعین است وساری درتمام موجودات است و از این جهت گفته‌اند العالم کله وجود، والوجود کله (۲)

و گاه اطلاق میشود و اراده میشود وجودات خاصهٔ خارجیه که مراتب وجود واحد عینی‌اند که بواسطهٔ حدود وعوارض دومراتب شده است آن وجودات نیزمتقرر درخارج‌اند ومراتب وجود واحدند بنحویکه محدود متقرر وحدود اعتباری است

و گاه اطلاق میشود و اراده میشود حصص که همان مفهوم عام اعتباری باشد با انتسابش به حقایق خارجیه وبدیهی است که آن‌حصص‌هم اعتباری بوده‌وذهنی‌اند

مرتبکامل وشدید وجود عینی متقرر درخارج واجب است و مراتب دیگر آن ممکنات‌اند که محدود بحدود وعوارض ولواحق‌مادی‌اند(۳)

۱ـ مشاعر ۱۳۳-۱۱۹ اسفار ج ۱-۱۲۰

۲ـ مشاعر ـ ۹ رسائل ـ ۱۳۳

۳ـ مشاعر ۱۵-۱۱-۱٦-۵۲

و نمونهٔ ذات و صفات وافعال خود نساخته او را ممکن است که هرچه بخواهد در آن بیافریند ولکن نفس با اینکه از سنخ ملکوت است مع ذالك ضعیف الوجود است واز این جهت است که آثار مترتبهٔ برمخلوقات نفس در غایت ضعف است وآنچه را نفس بیافریند اشباح واظلال موجودات خارجیه است

وا گرچه ماهیات در هردو نحو ازوجود محفوظاند لکن آثار مترتبهٔ برموجودات ومخلوقات نفس غیراز آثار مترتبهٔ برموجودات خارجی صادرازحق است مگر بعضی از اولیاءالله که ازجهت شدت اتصال آنها بعالم قدس میتوانند باقوت نفسانی خود اموری را که آثارخارجی بر آنها مترتب باشد ایجاد کنند وبیافرینند

وبالجمله موجودات ومخلوقات نفس را بنام وجود ذهنی مینامند که صادراز نفس است وآثاری بر آنها مترتب نیست مگر آثارضعیف خاص وآن موجوداتیکه آثار برآنها مترتب است بنام موجود خارجی نامیده میشوند (۱)

وبنابراین صدرا تمام شبهات واشکالات درمورد وجود ذهنی اظهارشده است مردود میداند وموجودات ذهنی را متفاوت ذهنی میداند که صرفاً آورده شده ذهن اند و شبیه ومثال موجودات عینی اند (۲)

از وجودات ذهنی تعبیر به وجود رابطی هم شده است چنانکه گویند (والوجود الرابطی ای المعلوم للقوی الان راکیه والمشهود لها و الحاصل لدیها اماهی الوجودات الحسیه اوالعقلیه اما الحسیات فباستشفاف وجودها عن النفس الانسانیة و مثولها بین یدیها فی غیر هذ العالم بواسطه مظهر لها اما العقلیات فبارتقاء النفس الیها و اتصالها بها) (۳)

وجود رابطی ـ رجوع شود به ربط ورابط (٤)

وجود ظلی ـ مراد وجود ذهنی است (٥)

۱ ـ اسفار ج ۱ ـ ٦٥ ـ ٦٦ ج ۲ ـ ۸۱
۲ ـ اسفار ج ۱ ـ ۷ مشاعر ـ ١٤
۳ ـ اسفار ج ۱ ـ ۱۷
٤ ـ اسفار ج ۱ ـ ۱۸
٥ رسائل ـ ١٤٦

میشوند امور معنوی و غیر محسوس را هم انسان میتواند دریابد بکمک نفس

لکن در نحوهٔ حصول آن صور برای ذهن و بالاخره وجود ذهنی اختلاف است بعضی گویند اشیاء بنفسها وعینه حال در ذهن میشوند بعضی گویند اشباح اشیاء منطبع در ذهن میشوند بعضی گویند صور اشیاء حال در ذهن میشوند بعضی گویند ذهن صور را صادر میکند و عقاید و آراء دیگر صدرا در مقام بیان نظر خود گوید (۱)

۱ ـ وجود امر خارجی بوده و مجعول بالذات است و آنچه دارای مراتبی است و هر مرتبه‌ای آثار و خواص مخصوص دارد مناسب با آن مرتبت وجود ذهنی هم طوری از وجود است که نه فاعل است و نه منفعل و نه محرك است و نه متحرك

۲ ـ خدای متعال نفس انسان را طوری آفریده است که میتواند چون خالق و آفریننده باشد و صور مجرده و مادیه بیافریند زیرا نفس از سنخ ملکوت است و ملکوتیان را اقتدار خلق و آفرینندگی هست و میتوانند صور قائمهٔ بذات و مجرده را بیافرینند و ابداع کنند و میتوانند صور یکه قائم بماده‌اند خلق کنند

و هر صورتیکه صادر از نفس و فاعل دیگری باشد حصول آن بعینه حصول برای فاعلش میباشد و شرط حصول چیزی برای چیز دیگر حصول در آن نیست و چه بسا امری که حاصل برای چیزی باشد بدون قیام آن چیز بدان بنحو حصول و وصف

چنانکه صور تمام موجودات حاصل برای ذات حق است بدون قیام و حلول آنها در ذات حق

۳ ـ خدای متعال نفس انسان را طوری آفریده است که اورا عالم خاصی باشد که در آن عالم کلیه موجودات از جواهر و اعراض مفارقه و مادیه و افلاك متحرك نیز و ساکنه و عناصر و مرکبات هست و نفس آنها را مشاهده میکند به نفس حصول آنها برای نفس نه حصول دیگری برای آن و بالاخره خدا نفس انسان را آفریده است که مثال

۱ـ اسفار ج ۱ ـ ٦۸

۲ـ اسفار ج ۱ـ٦٥

صدرا گوید وحدت رفیق وجودست « و یدور معه حیثما دار » که هر کجا وجود هست وحدت نیز هست زیرا وجود و وحدت در صدق بر اسماء مساویند هرچه اطلاق موجود بر آن شود اطلاق وحدت نیز بر آن میشود و در قوت و ضعف نیز مانند وجودست و آنچه که وجودش اقوی است وحدت او نیز اتم است و بالجمله وجود و وحدت در اکثر احکام یکسانند (۱)

یکی از مسائل فلسفی مورد توجه صدرا مسئلهٔ وحدت وجود است

صدرا گوید وجود واحد است و آن واجب الوجود است و آنچه سوای واجب الوجود است ممکن است و باطل است توضیح آنکه

در تحت عنوان کلمهٔ وجود بیان شد که صدرا گوید آنچه در دار تحقق و تقرر است یک امر است که وجود است و دارای مراتب است به شدت و ضعف و آن مراتب هم حاصل از حدود است و حدود امور اعتباری عدمی اند که ممکنات عبارت از اضافه همان حدود اند بوجود واحد مطلق که از آن تعبیر به نفس رحمانی شده است و آن ساری در تمام موجودات است (۲)

او گوید ذات الهی را اشعه و انوار و اضواء و آثاری است « شروق نوره و لمعان ظهوره » و آن اضواء و انوار را فلاسفه عقول فعاله و اصحاب معلم اول صور علمیهٔ قائم بذات خدا نامند و افلاطون مثل نوریه نامیده است و عدهٔ از متکلمان صفات الهیه نامند و معتزلهٔ احوال خوانند و صوفیه اسماء و اعیان نامند (۳)

و لکن گوید ممکنات چنانکه بعضی گمان کرده اند خیال محض نمی باشند بلکه خود اموری هستند موجود و تعلیقیه الذات بودن آنها نفی وجود از آنها نمیکند « وفی موجودات متعدده متکثره فی الخارج و انها کثیرة حقیقیة عینیة » و بنا براین صدرا قائل بوحدت وجود و کثرت موجوداتست بخلاف صوفیه که قائل بوحدت وجود و اعتباریت موجودند و گویند موجودات متکثره خیالاتند و وجودی ندارند

۱- اسفار ۱ — ۱۲۹
۱ - رسائل ۱۳۸- اسفار ۳ - ۱۹- مشاعر ۳۴
۲- رسائل - ٦٤

وجود عام بدیهی - رجوع شود به وجود(۱)

وجود علمی - وجود علمی درمقابل وجود عینی و گاه مراد وجود صور اشیاء وموجودات است درعلم حق رجوع شود به مثال نوریه(۲)

وجود منبسط - مراد وجودات انسانی ووجودات منبسط است(۳)

وجود مطلق - مراد وجود عینی خارجی است که کلی وممکن نیست است و مطلق است(٤)

و گاه مراد ازوجود مطلق وجودی است که شامل تمام موجودات میشود اعم از واجب وممکن(٥)

و گاه مقابل وجود انتزاعی است(٦)

و بالاخره وجودمطلق محدود بحدود معینی نیست و کل الاشیاء است علی وجه ابسط (۷)

وجود منبسط - وجود منبسط که درلسان عرفا نفس رحمانی نامند بنابر نظر ورأی صدرا اول صادراست که حق المخلوق هم نامند وبنورسازی درتمام موجودات هم نامند وروح وجودهم گویند که در تمام موجودات ساری ودرهر مرتبه بصورتی نمایان میشود و ظل وهباء وعماهم نامند (۸)

وحدت - درتحت عنوان کلمهٔ واحد بیان شد که وحدت ازامور است که قابل تحدید و تعریف نمی باشدوتعریفاتی که درای آن شده است نمایانست آن با کثرت است ومع ذالك مسئلرم دورست

۱- اسفار ج ۲ ۸

۲- رسائل - ۱۸٦ اسفار ج ۱ ۷۳

۳- رسائل - ۱٤۷

٤- رسائل-۷۲

٥ اسفار ج ۳-۱٦٥

٦- رساله عرشیه ۱۱٦

۷-اسفارج— ۳—۲۳

۸ - اسفارج ۳- ۲۲-ج۱-۱۹۳

صدرا گوید وهم‌نزد ما عبارت‌از اضافهٔ ذات‌عقلیه است به شخص‌جزئی‌وبنابراین قوت عاقلهٔ متعلق بخیال از نظر صدرا وهم است وجود قوت مستقلی بدست چنانکه دیگران گمان کرده‌اند (۱)

۱- اسفارج۴-۲ص ۱-۳۲۶

صدرا برای موجودات ممکنه بیرقائل بوجودیست بنحوی تعلقی ارتباطی(۲)

وضع ـ یکی از مقولات نه گانه عرضی وضع است که در تعریف آن گفته اند «وهی هیئة الحاصلة للشئی بسبب نسبة اجزائه بعضها الی بعض» و بعبارت دیگر بنحویکه «یکون لاجزائه بعضها الی بعض نسبة فی الجهات المختلفة کالقیام و القعود»

صدرا گوید وضع عبارت از نفس نسبت نمی باشد زیرا که چه نسبت بین اجزاء آن واقع است لکن آن نسبت ارباب اضافه است نه وضع بلکه بودن جسم بنحویکه برای اجزاء آن این نسبت است وضع است ومراد از این وضع وضعی که در نقطه گفته شده است نیست (۲)

وضع گاه بطبع است و گاه بالفعل است و گاه بالقوت است و بالجمله وضع بر سه معنی اطلاق میشود

۱ـ «کون الشیء مشار الیه بالحس» که باین معنی نقطه را وضع است و وحدت را وضع نیست

۲ـ کون الکم بحیث یمکن ان یشار الیه فی جهة

۳ـ حالة الجسم فی جهة نسبة اجزاء بعضها الی بعض

وهم ـ وهم عبارت از اعتقاد مرجوح است و بعضی گویند عبارت از حکم بامور جزئیة غیر محسوسه است و گاه اطلاق میشود بر قوتی که این امور را ادراک میکند و گویند قوت واهمه

و بالجمله قوت واهمه قوه ایست که محل آن تجویف اوسط دماغ است و عمل آن ادراک معانی غیر محسوسه است

این قوت در حیوانات حاکم است همانطور که قوت عاقله در انسان

---

۱ ـ رسائل ـ ۲٤۲-۱۳۸

۲ـ اسفار ج ۲-۷۳-۷٤-۵۸

۳ـ اسفار ج ۲-۷۳٦

هم - یکی از کیفیات نفسانیه «هم» است و آن عبارت از کیفیت نفسانی است که بدنبال آن حرکت روح است بداخل بدن و خارج آن که «یتبعها حرکة الروح» حرکت بداخل بدن و خارج آن بواسطهٔ حدوث امری که متضمن خیری متوقع باشد یا شری منتظر و آن مرکب از خوف و رجا است (۱)

هوهویت - بیان شد که حمل «هو هو» یا هوهویت بمعنی این همانی مفاد آن این است که هر چیزی خودش خودش میباشد چنانکه گوید «والهوهویة عبارة عن الاتحاد بین شیئین فی الوجود و هما متغایران بوجه من الوجوه المتحدان فی الوجود الخارجی او الذهنی» که تغایر آنها اعتباری و اتحاد آنها وجودی است چه آنکه وجود منسوب بموضوع بعینه وجود منسوب بمحمول باشد - مانند « زید انسان » که اتحاد میان آندو در وجود بالذات است و یا آنکه اتحاد میان آندو در وجود بالعرض باشد مانند « انسان کاتب است» که جهت اتحاد میان آندو وجود واحدی است که انتساب آن بموضوع بالذات است و به محمول بالعرض و یا انتساب وجود بهردو یعنی موضوع و محمول بالعرض باشد مانند «الکاتب متحرک» (۲)

صدرا درجای دیگر گوید هویت از احوال وحدت است و وجود و تشخص و وحدت شیء واحدند ذاتاً و مصداقاً و گوید «ان الهویة من احوال الوحدة کما ان الغیریة من اقسام الکثرة»

واز وجود تعبیر بهویت کرده است چنانکه گوید « کل هویة سواء کانت واجبة او ممکنة فلا بدلها من لوازم عقلیة» (۳)

هویت شخصیه - مراد صدرا ازاین اصطلاح وجود خارجی است و بذات حق نیز اطلاق هویت شخصیه شده است (۴)

هویات بسیطه - مراد عقول و نفوس و مجردات اند

۱- اسفار ج۲ ۵۰
۲- اسفار ۱-۱۳۲
۳- رسائل -۶۳ - اسفار ج۳-۹۷ - مشاعر - ۴۵
۴- اسفار ج۳-۱۷

ه

هبوط - عدهٔ از فلاسفه از جمله ارسطو گویند نفوس بشری قبل از وجود ابدان در عالم ملکوت و موطن اصلی خود بوده و بعد گرفتار ابدان و قیود مادی شده‌اند و در این ابدان کسب کمال و فیض کرده و مجدداً بموطن اصلی خود باز گردند

این عقیده را نسبت بافلاطون نیز داده‌اند و در کلمات افلاطونیان اخیر این معنی نیز هویداست

از بیانات صدرا درمورد جسمانیة الحدوث بودن نفوس معلوم شد که این نظر مورد قبول او نمیباشد (۱)

هدایت- هدایت بمعنی راهنمائی و ارائه طریق خیر و صواب است صدرا در معنی هدایت گوید «فالخلق هو اعطاء الکمال الاول والهدایة هی افاده کمال الثانی» که ابتدا بندگان را آفرید و بعد آنهارا براه راست و طریق سعادت هدایت نمود که فرمود «ربنا الذی اعطی کل شئی خلقه ثم هدی» و بالجمله هدایت عبارت از سوق دادن اشیاء است بطرف کمال دوم آنها و کمال دوم کمالی است که موجودات دراصل وجود نیازی بدان ندارند و در بقاء هم احتیاج بآن ندارند (۲)

هلیت بسیطه - سؤال بواسطهٔ هلیت بسیطه یعنی سؤال از وجود شئی « هل الانسان موجود » که مفاد کان تامه است در مقابل هل مرکبه که مفاد کان ناقصه است یعنی سؤال از وجود شئی لشئی چنانکه گفته شود آیا انسان ناطق است «هل الانسان ناطق»

و بالجمله وجود شئی مسئول بواسطهٔ هل بسیطه است و وجود شی لشیء مسئول بواسطهٔ هل مرکبه است (۳)

۱- اسفار ج۲-۸۶

۲- اسفار ج۳-۸۲

۳- اسفار ج۱-۳۲-۸۰

چنین‌بوجود آید و بالاخره انسان پدید آید و اگر چنین باشد بتوان گفت که انسان یا حیوان از نطفه‌است پس معلوم میشود که در تمام مراحل وفعلیات وصور چیزی باقی‌است که وحدت شخصیه و نوعیه بآن محفوظ است وهمان هیولی‌است وهیولای اولی بی‌رنگ و بی نام‌است (۱)

صدرا گوید هیولی‌در جسم عبارت‌ازمحض قابلیت تلبس بصوراست «فالهیولی فی الجسم لیس‌الا جوهراً محضا له فی‌الوجود قابلیة التلبس بایه صوره وصفة کانت(۲)

وبنابراین حقیقت هیولی‌همان‌استعداد حدوث است که اوراهر آن صورتی‌است بعد از صورت دیگر بر نعت اتصال

وهیچ جسمی از اجسام عالم‌عاری وخالی‌از هیولی‌نیست و در عین حال عاری از صورتی ازصور هم نمیباشد

وبنابراین هرجسمی درهر مرتبه‌ی متلبس بصورتی است ودارای جهت فعلیتی است «و کل نوع هوفی‌شأنه رجوع شود به ماده و درهان فصل‌ووصل (۳)

۱- اسفار ج ۲-۱۸۷-رسائل ۱۸ - اسفار ج ۱-۱۱۵

۲- اسفار ج ۱-۱۱۹-ج ۲-۱۱٦

۳-اسفار ج ۲ — ۱۳۵ - ۱۳۷

هویات وجودیه - مراد وجودات خاصه‌اند (۱)

هویات متجدده - مراد صور طبیعی موجودات بوده که همواره متجدد و منقلب‌اند (۲)

هویت ساریه - رجوع شود به مرتبت احدیت(۳)

هویت اول - یعنی عقل اول (٤)

هیاکل الاعیان - مراد موجودات وماهیات‌اند (٥)

هیولی - در تحت عنوان کلمهٔ ماده بیان شد که حکما گویند مادهٔ اولیهٔ عالم که همواره متصور بصور ومنقلب باحوال واشکال وهیآت مختلف است یکی است

مسئله پیدا کردن مادهٔ اولیه عالم بزرگی از مسائل مهم فلسفی است که از قدیمترین ایام مورد توجه فلاسفه قرار گرفته است وبیان شد که بعضی مادهٔ اولیه را آب وبعضی آتش وبعضی خاك وبعضی هوا وبعضی دو عنصر و بعضی چهار عنصر دانسته‌اند،

فلاسفهٔ در این مورد دقت زیادتری کرده و گویند آب وهوا وخاك وآتش که بنام عناصر اربعه خوانده میشوند خود درمعرض تحول وتقلب‌اند و فعلیتی دارند و قوتی و صورتی دارند ومادهٔ پس مادة المواد وهیولای اولی غیر ازمواد اربعه وعناصر وارکانند وآن همان جهت قوتی است که در تمام اشیاء وموجودات عالم یافت میشود

صدرا گوید کسی که اندك شعوری داشته‌باشد درمیابد که دراجسام چیزی هست که محل توارد صور و هیآت است وجمرهٔ هست که محل استحالات و انقلابات است چنانکه خاك تبدیل به نبات میشود و نطفهٔ انسان یا حیوان شود و مسلم است که نطفه درطی مراحل کمال واد وارو جودی خود به کلی باطل نمیشود وچیزی دیگر بنام

۱- مشاعر-۷٦

۲- اسفارج٤-۱٤۹

۳- اسفارج۱-۱۸۸

٤- اسفار ج۳-۱٦۹

٥- مشاعر-٥٦

فهرست مطالب

from which the definition for the term has been taken

It is hoped that the present volume, which testifies to the diligence and mastery of Mr Sajjadi in treating of technical philosophical and theosophical vocabulary, will be an aid in understanding the doctrines of the great Safavid sage on the occasion of whose 400th birthday this volume is being published. Only by understanding the terminology and language of Mullâ Sadrâ can one come to grasp the universal truths hidden behind them and to be able to gain an insight into his world-view which is one of the most significant expressions of the perennial philosophy in the Islamic world

Seyyed Hossein Nasr
Tehran
13 Dhî Qa'dah 1380 } A H
9 Ordibehesht 1340 }
April 11, 1961 A.D

Introduction

In all Oriental doctrines and in fact in all the expressions of perennial philosophy in general the vocabulary used to express various aspects of the doctrine plays an essential role in understanding the truths hidden behind verbal formulations The very form and letter through which the Spirit manifests itself is modified and molded by the Spirit and is therefore an integral aspect of the formulations of traditional doctrines

This principle holds true in the case of Sadr al-Dîn Shîrâzî, known as Mullâ Sadrâ as much as in any other instance This great sage who lived from 979-80/1571-72 to 1050/1640 in Persia, harmonized Peripatetic philosophy, illuminationist theosophy (*'ishrâq*), the doctrines of gnosis (*'irfân*) and the principles of Islamic revelation in a vast synthesis which is one of the greatest intellectual edifices of Islam

The technical language of Mullâ Sadrâ is derived from the many sources from which he drew for the formulation of his doctrines Among the most notable of these sources one may include the Quran, prophetic *hadîth*, sayings of the twelve imâms, the texts of Peripatetic philosophy especially the *Shifâ'* of Ibn Sînâ, the *Sharh al-ishârât* of Khwâjah Nasîr al-Dîn Tûsî, *Hikmat al-'ishrâq* of Shaikh al-'ishrâq Shihâb al-Dîn Suhrawardî and the gnostic writings of Ibn 'Arabî and Sadr al-Dîn Qunawî especially the *Fusûs al-Hikam*

Mr Sayyid Ja'far Sajjâdî, who is well-versed in the vocabulary of the Islamic philosophers and gnostics and has published two volumes in Persian on this subject, delved into the many voluminous writings of Mullâ Sadrâ in preparing the present work He has succeeded in presenting the meaning of difficult expressions by appealing to the words of Sadr al-Dîn himself and by mentioning in each case the sources

Tehran University

Faculty of Theology

The Philosophical Vocabulary

of Ṣadr al-Dîn Shîrâzî

by

Sayyid Ja'far Sajjâdî

On the occasion of the 400th anniversary

of birth of Sadr al-Din

Shirazi

1380—1961